

DAS VALENTINREFERAT DES IRENÄUS VON LYON (*HAER* I 11,1)

VON

PAUL SCHÜNGEL

Von den Kirchenvätern ist der Märtyrer Justin (Hinrichtung wohl 167) der einzige Zeitgenosse des römischen Gnostikers Valentin¹ (vermutlich ca. 100-160). Justin und Valentin waren in Rom tätig, sogar als Kollegen oder richtiger gesagt Konkurrenten: beide treten öffentlich² als "Philosophen" auf, sie lehren nämlich gegen Honorar "das rechte Leben". Beide nutzen sie die Lehrweise der damaligen Philosophie, vor allem platonischer Tradition. Allerdings tat Valentin dies auf sprachlich und intellektuell viel höherem Niveau als sein später gekommener Konkurrent. Justin erwähnt in seinen Schriften, soweit sie erhalten sind, Valentin nicht, wohl aber einmal "Valentinianer". Er diffamiert sie pauschal³ zusammen mit anderen gnostischen Gruppen und zeigt auf diese Weise, wie wenig Verständnis er für die Anliegen und Lehren der Gnostiker hat.

¹ Christoph Marksches, *Valentinus Gnosticus?* Untersuchungen zur valentinianischen Gnosis mit einem Kommentar zu den Fragmenten Valentins, Tübingen 1992 (WUNT 65).

² Im Verhör antwortet Justin auf die Frage, wo er lehre: "Ich habe feste Bleibe (in den Räumen) eines gewissen Martinus über den Thermen des Timiotinos, und zwar schon all die Zeit, die ich hier bin. Es ist übrigens das zweite Mal, dass ich mich in der Stadt der Römer (als Lehrer) niedergelassen habe, und ich habe nie einen anderen Ort zur Versammlung erwogen als eben diesen. Und wer immer auch kommen wollte, um bei mir (zu lernen), ich habe mit ihm (nur) die Lehren der Wahrheit (τῶν τῆς ἀληθείας λόγων) erörtert." (*M. Justin.* 3,3, bei Wartelle 228,6-13; Übersetzung Schüngel).

³ *Dial.* 35,5f: "Sie lehren nämlich—die einen auf diese, die anderen auf jene Weise—Lästerungen gegen den Schöpfer des Weltalls und gegen Christus, dessen Anknft von ihm geweissagt wurde, und gegen den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs. Mit keinem von ihnen haben wir Gemeinschaft; denn wir wissen, daß sie in ihrer Gottvergessenheit, Gottlosigkeit, Sündhaftigkeit und Lasterhaftigkeit auch Jesus nur dem Namen nach bekennen, nicht aber ihn verehren Von jenen heißen die einen Marcianer, andere Valentinianer, andere Basilidianer, andere Satornilianer, die einen so, die andern anders; jeder hat seinen Namen vom Gründer des Systems." (Übersetzung Ph. Haeuser, BKV 33,52).

Wie ein christlicher "Philosoph" praktisch arbeitete, beschreibt sehr deutlich ein anderer Zeitgenosse der beiden, Hermas, der Autor des "Hirten". Hermas lebt ebenfalls in Rom und kennt diese christlichen Lehrer offenbar aus eigener Anschauung:

Er⁴ zeigte mir einige Leute, die auf einer (Schüler-)Bank saßen, und einen Mann, der auf seinem (Lehr-)Stuhl (καθέδρα) saß. Und er fragte mich: Siehst du die auf der Bank?—Ja, Herr, sagte ich.—Das sind, sagte er, Glaubende, doch der auf dem Stuhl ist ein Lügenprophet, der die Einsicht (διάνοια) der Diener Gottes verdirbt, aber nur bei den Zweiflern, nicht bei den (wahrhaft) Glaubenden. Diese Zweifler nun kommen (zu ihm) wie zu einem Wahrsager (ὡς ἐπὶ μάντιν) und fragen ihn aus, was denn nun mit ihnen sein soll.⁵ Und jener falsche Prophet, der keinerlei Kraft vom Geist Gottes her in sich hat,⁶ redet mit ihnen so, wie sie gefragt haben und wie es ihre üblen Begierden verlangen: so füllt er sie an mit dem, was sie (gerne haben) wollen. Denn er selbst ist leer und kann leeren Menschen nur Leeres antworten: wenn er gefragt wird, so gibt er Antwort ganz entsprechend der Leere des Fragers. Einige seiner Lehren jedoch trägt er ganz der (christlichen) Wahrheit gemäß vor.

Mand XI (43,1-3) Übersetzung Schüngel

⁴ "Er" ist der "Hirte", der angelus interpres. Die Dialogform ist literarisch nur dürftig ausgeführt, dennoch ist sie *konstitutiv* für den Text, denn dieser läuft auf das mandatum im letzten Satz hinaus: "Schenke also diesem Geist (der in der Gemeinde ungefragt und unverfügbar auftritt) Glauben, von dem anderen aber (der im bezahlten Privatunterricht auf persönliche Fragen antwortet) halte dich fern!" Der Dialog ist auf den Leser hin angelegt: Hermas vertritt in ihm die Rolle eines eher einfältigen Christen, der "Hirt" ist das alter ego des Autors, denn er spricht nicht ex autoritate angeli, sondern *wie ein Advokat* "beweist" er dem Leser anhand von Indizien, wo der rechte Geist spricht.

⁵ Die Fragestellung τί ἄρα ἔσται αὐτοῖς ist doppeldeutig: In einer Schulstunde unter dem Thema εὖ ζῆν fragt sie nach dem anzustrebenden Dasein(sweg), der Leser aber soll sie nicht in diesem Kontext verstehen, sondern als Orakelanfrage. R. Joly übersetzt "Ceux qui doutent viennent à lui comme à un devin et le questionnent sur leur avenir." und kommentiert "Ainsi, les pseudoprophètes font oeuvre de divination." (SC 53, 193 mit Anm. 2).

⁶ Irenäus nimmt diese Formulierung auf: "The one passage in Irenaeus in which the phrase τὸ κενὸν πνεῦμα occurs is A. H. I 13,2 (richtig: 13,4!). This is part of the account of the prophetic activities of the Gnostic teacher Marcus; between this account and the 11th Mandate there exist many similarities, to such an extent that we may safely assume that Irenaeus used materials of the 11th Mandate for his picture of Marcus." J. Reiling, *Hermas and the christian prophecy. A study of the 11th mandate* Leiden 1973 (NTSuppl 37) 41. Das bedeutet aber: Irenäus arbeitet hier nicht nach Quellen oder eigenen Beobachtungen, sondern sammelt die in seinen Kreisen umlaufenden Klischees, um sie den Gegnern anzuheften!

Hermas polemisiert heftig, aber ganz realistisch malt er die Szenerie: Es handelt sich um einen schulischen *Privatunterricht*, ganz so, wie auch Justin seinen Unterricht hielt (s. Anm. 2). Dann aber ist es sachwidrig, einen solchen Lehrer als „Lügen-*Propheten*“ zu bezeichnen. Denn „Prophet“ ist eine christliche Fachbezeichnung und meint den bezahlten Lehrer, der in der *Gemeindeversammlung* die LXX auslegt und an die Weisungen Jesu⁷ erinnert. Ein christlicher „Philosoph“ hat keinen derartigen Auftrag der Gemeinde und will ihn auch nicht haben (siehe Mand XI,14!). Er wendet sich vielmehr an Christen, denen die Belehrung in der Gemeinde nicht genügt, an „Zweifler“,⁸ die mit ihren Glaubensproblemen, öfter wohl mit ihren Lebensproblemen kompetentere Hilfe suchen und bereit sind, für solche Hilfe auch zu zahlen. Das alles weiß Hermas, auch weiß er, dass ein solcher privater Unterricht intellektuell anspruchsvoll ist und nichts mit Zukunfts-Wahrsagerei zu tun hat. Dennoch spielt er polemisch diese Karte. Offenbar hat er kaum Sach-Argumente gegen solche Lehrer, deshalb bleibt ihm nur, sie als obskurante Wahrsager⁹ zu verleumden.

⁷ Die Spezialstudie von Reiling (Anm. 6) kommt zum Ergebnis: „... it is clear that the church as a gathered community is indispensable if prophecy is to function properly“ (176); diese Propheten „are not ‘Pneumatiker’ in a sense that they possess the spirit to a higher degree than the ordinary members of the church.“ (175). – Als ein spezieller Dienst in der Gemeinde verkündet und aktualisiert der Prophet die (atl.) Gottesoffenbarung (ein Beispiel dafür ist Barn 6,5-7,2, s. dazu Ferdinand R. Postmeier *Der Barnabasbrief*, Göttingen 1999 (KAV 8) 255-283). Dieser Prophetendienst in der Gemeinde hat nichts mit Zukunftsdeutung und Wahrsagerei zu tun. Allerdings hat das Verb *προφητεύω* im profanen Gebrauch durchaus die Bedeutung „wahrsagen, Zukünftiges enthüllen“; diese populäre Bedeutung nutzt Hermas für seine Polemik.

⁸ Hermas behandelt den „Zweifel“ thematisch in Mand IX, zunächst den Zweifel an der Gebeterhörung, dann aber einen grundsätzlicheren Zweifel: „Wende dich ganz ab vom Zweifelsinn und sei völlig Herr über ihn in allen Angelegenheiten, (denn du bist) gerüstet mit dem starken und mächtigen Christenglauben. Denn der Christenglaube verspricht alles, er erfüllt auch alles; der Zweifelsinn aber bezweifelt sogar sich selbst (ἡ διψυχία καταπιστεύουσα) und scheitert darum bei jeder Sache, die er unternimmt.“ (PH 39,10; Übersetzung Schüngel). In Mand XI sagt Hermas *διψυχοι* ... *πικνῶς μετανοοῦσιν* (PH 43,4): „diese sind Zweifler und ändern ständig ihre Ansichten“. Im damaligen kulturellen Kontext können damit nur Leute mit religiös-philosophischem Problembewusstsein gemeint sein. Bei der Homerlektüre im elementaren Schulunterricht war Skepsis gegenüber den Götterlehren ein wichtiges Unterrichtsziel und wurde von den Philosophen im höheren Unterricht vorausgesetzt – so theologisch die meisten Philosophen dann auch argumentierten. Die *διψυχοι* sind also die gebildeten Intellektuellen und ihre Lehrer, die Philosophen. – Ausführlich zum „Zweifel“ s. den Exkurs bei N. Brox *Der Hirt des Hermas* 1991 (KAV 7) 551-553 und den Exkurs zum „Oppositions-Begriff“ Einfachheit (*ἀπλότης*) 500-502.

⁹ „They go to him ὡς ἐπὶ μάντιν i.e. as the heathen go to a soothsayer. A little further,

Wer aber ist hier gemeint? In Rom gab es gewiss nicht viele *christliche* Philosophen zur Zeit des Hermas, der bekannteste und erfolgreichste von ihnen war Valentin. Hermas wirft dem Ungenannten vor, dass er arrogant aufträte: er beanspruche eine intellektuelle Führungsposition (πρωτοκαθηδρία), sei im Reden unbescheiden und wortreich (ἀναιδής καὶ πολύλαλος), auch lebe er auf großem Fuß (Mand XI,12). Er suche sich seine Kunden zusammen und gebe nur Privatunterricht (κατὰ γωνίαν αὐτοῖς προφητεύει = er gibt seine Wahrsagerei nur im Winkel (Mand XI,13)). Jeder zeitgenössische Leser des "Hirten", der die Verhältnisse in Rom kannte, musste bei dieser Schilderung vielleicht nicht ausschließlich, aber vor allem an Valentin¹⁰ denken.

Etwa vierzig Jahre später, in den achtziger Jahren des 2. Jahrhunderts schreibt Irenäus von Lyon sein umfangreiches Werk "Endlarvung und Widerlegung der fälschlich sogenannten Gnosis". Darin behandelt er Valentin *ausdrücklich* nur einmal, nämlich im Buch I Kap. 11,1. Valentin ist längst Begründer einer eigenen Tradition, einer Schule¹¹ geworden. Irenäus verbirgt nicht seine polemische Einstellung gegenüber dieser Schule, er sagt

however, the author modifies his statement and writes that the double-minded μαντεύονται ὥς καὶ τὰ ἔθνη. Like μάντις this verb has a strong pagan connotation, and hence consulting the false prophet is tantamount to the sin of idolatry." Reiling (Anm. 6) 34.

¹⁰ Reiling (Anm. 6) 65 diskutiert die schon 1865 von Lipsius vorgetragenen These, "that the picture of the false prophet in Hermas fits the Gnostics perfectly." Er wendet ein, dass hier nicht Lehre, sondern Wahrsagerei gesucht und geboten werde, konzidiert aber: "It is, however, conceivable that Hermas contains polemics against Gnosticism to such an extent that it is at least probable to see the false prophet as a representative of this movement." (65) Reiling behandelt dann ausdrücklich Valentin, kommt aber zum Ergebnis "that there is very little in Hermas which refers to controversies with Gnostic teachers" (66). Das ist richtig, hat aber einen einfachen Grund: Hermas kann und will nicht *argumentativ* auf die Lehren Valentins eingehen, denn er hat wohl keinen Zugang zu dessen Denken, obwohl beide ernsthafte und engagierte Christen sind, in der gleichen Stadt leben und in der gleichen Sprache (freilich mit sehr unterschiedlicher Kompetenz!) schreiben.

¹¹ Irenäus Haer I 30,15: *Tales quidem secundum eos sententiae sunt, a quibus velut Lerneae hydra multiplex capitibus fera de Valentini scola generata est.*—Chr. Marksches hat den Relativsatz sehr problematisiert (Nochmals: Valentinus und die Gnostikoi *VigChr* 51 (1997) 179-187), er findet unverständlich, dass etwas zugleich *a quibus* und *de scola* entstand. Ich meine, Irenäus greift hier zur Kunstfigur der ἑλλειψις/*detractio*, die so aufzulösen ist: "Wie (aus dem Sumpf) die Lernäische Schlange entstand, ebenso entstand mit diesen (vielen Männern), die derartige Lehrsätze vorbringen, aus der Schule Valentins ein Ungeheuer, das (nun) viele Köpfe hat." Die Polemik zielt auf den jetzigen Zustand der Schule Valentins: die Vielzahl ihrer *capita* = Lehrautoritäten mache sie unglaublich.

mit Nachdruck, worum es ihm geht: Er will aufzeigen, dass die Schüler Valentins sich ständig widersprechen. Etwas überraschend referiert er dann aber nicht Lehren der Schüler, sondern Lehrsätze Valentins, also—nach seiner Behauptung—Originaltexte¹² des Meisters. Einleitend gibt Irenäus an, welche Stellung und Bedeutung er Valentin persönlich zuschreibt:

‘Ο μὲν γὰρ πρῶτος ἀπὸ τῆς λεγομένης Γνωστικῆς αἰρέσεως
τὰς ἀρχὰς εἰς ἴδιον χαρακτῆρα διδασκαλείου μεθαρμόσας,
Οὐαλιντίνος οὕτως ὥρισατο·

Irenäus bezeichnet die gnostische Tradition als eine αἵρεσις,¹³ das ist eine vom Christentum, wie er es vertritt, willkürlich abgespaltene Lehrauffassung. Mit ἀπό ist die *Herkunft* der Abspaltung benannt; Valentin ist πρῶτος, weil mit ihm diese Abspaltung angefangen¹⁴ habe. Valentin habe die eine Kirche gespalten, indem er ihre¹⁵ Grundlagen, d.h. ihre fundamentalen Lehrsätze *korrigierte* (μεθαρμόζω), er habe nämlich diesen Grundlagen für die Zwecke seines Lehrbetriebs (διδασκαλεῖον) ein neues Gepräge¹⁶ gegeben.

¹² Marksches (Anm. 1) 263 bezweifelt, dass Irenäus solche Quellen hatte: “Bereits ungefähr zwanzig Jahre nach dem mutmaßlichen Ende von Valentins römischer Wirksamkeit lassen sich von der Lehrtätigkeit eines gefeierten altchristlichen Theologen nur noch kleine Bruchstücke auftreiben.” Das ist unwahrscheinlich, sogar widerlegbar. — Nur G. Quispel hat, soweit ich sehe, darauf bestanden, dass *Haer* I 11,1 valentinisches Gut enthalte, so gutes sogar “that this short summary still furnishes a valid basis for the reconstruction of the original doctrine of Valentinus”. (Valentinian Gnosis and the Apocryphon of John, in: *The Rediscovery of Gnosticism* I Leiden 1980 (SHR 41/1) 123).

¹³ Das ist damals ein Fachwort der Philosophen: die etablierten Philosophenschulen bezeichneten damit von ihrer Generallinie abweichende Lehren. Irenäus übernimmt mit diesem Sprachgebrauch diese Abwehrhaltung.

¹⁴ Den gleichen Vorwurf der Traditionslosigkeit macht Irenäus *Haer* III 4,3: “Vor Valentin gab es keine Valentinianer . . ., noch irgend solche Leute bössartiger Gesinnung, wie wir sie vorhin erwähnten, bevor nicht die Anreger und Erfinder (*initiatores et inventores*) ihrer Perversion auftraten. Valentin kam nach Rom unter Hyginus, erreichte seinen Höhepunkt unter Pius und hielt sich bis Anicet.” Hier datiert Irenäus den Beginn der αἵρεσις in die 30er Jahre des 2. Jahrhunderts! Andererseits kennt er wie schon Justin (*Apol* I 26) eine *successio*, die mit Simon Magus beginnt. Dann lautet das Ergebnis: “*A talibus patribus et proavis eos qui a Valentino sint, sicut ipsae sententiae et regulae ostendunt*” (*Haer* I 31,3).

¹⁵ Nicht gnostische ἀρχαί (Glaubensgrundsätze), das wäre ja keine αἵρεσις gewesen! Andererseits formuliert Irenäus bewusst zweideutig.

¹⁶ Irenäus nutzt das Bild vom Münzen-Prägen: In der Antike schlug man Münzen nicht nur aus vorbereiteten Metallstücken, sondern bisweilen auch aus Münzen (Überprägungen). Irenäus meint: Valentin habe der echten Münze “Christentum” seine eigene Prägung (ἴδιον χαρακτήρ) gegeben, also gewaltsam und mit krimineller Energie das wahre Christentum verfälscht.—Das gleiche Bild auch *Haer* I 24,7 28,1 und II 31,1.

Erst zuletzt nennt er Valentin namentlich und erklärt, dieser habe seine Korrektur erreicht, indem er neue ἀρχαί *definiert habe*; entsprechend beginnt der erste Satz des Referats mit dem εἶναι einer Definition! Ich löse den absichtsvoll verschachtelten Satz auf und übersetze:

Der erste aus der Abspaltung (vom Christenglauben), die man gnostisch nennt, ist Valentin. Denn er hat die (christlichen) Grundlagen korrigiert, indem er sie für seine Lehrtätigkeit¹⁷ (gewaltsam) umprägte. Dazu hat er (diese Grundlagen) in folgender Weise neu festgesetzt:

Irenäus kündigt damit ein Referat über die "neu definierten Lehrgrundsätze" Valentins an, tatsächlich folgen Definitionssätze. Aber diese Sätze machen auf den Leser den Eindruck wirrer, unverständlicher Fantasie. Das ist Absicht. Irenäus gibt sich keine Mühe, Valentins Lehre zu verstehen oder gar zu erläutern. Der Kirchenvater will nicht informieren, sondern *desinformieren*; er will nicht Grundpositionen des wichtigsten Gegners skizzieren, sondern ihn als eigensinnigen, fantasierenden Wirrkopf *lächerlich machen*. Genaugenommen ist das Valentinreferat *Haer* I 11,1 nicht Polemik, sondern es ist *Agitation*.¹⁸

Weil die Dinge so stehen, halte ich das folgende Vorgehen für geboten: Man muss die redaktionelle Arbeit des Irenäus abtrennen von den Texten und Motiven, die er von Valentin übernommen hat.¹⁹ Da erweislich ist, dass die Texte/Motive bei Valentin in verschiedenem Zusammenhang standen, muss jedes Textstückchen bzw. Motiv für sich genommen werden: dort einen Zusammenhang, gar ein "System" zu finden, das ist eine der falschen Fährten, auf die Irenäus locken will. Weiter muss man versuchen, in Kenntnis der Argumentationsweise Valentins und im Wissen um seine theologischen Anliegen *Sachkritik* an den einzelnen Texten bzw. Motiven zu üben, das heißt zu prüfen, ob sie zur Argumentation und Lehre der

¹⁷ Irenäus unterstellt: Valentin ging unter die Philosophen, also auf den öffentlichen Markt; um da erfolgreich zu sein (und das war er!), musste er Neues, Sensationelles bieten.

¹⁸ Das wird besonders deutlich, wenn man auf die Fortsetzung achtet: Irenäus berichtet *Haer* I 11,2 kurz von einem gewissen Sekundus und seinen Korrekturen am angeblichen "System" Valentins, dann ausführlich von der Lehre eines Ungenannten, den Irenäus gewiss erfunden hat, denn dessen Lehre besteht in Benennungswillkür. Diese nutzt der Kirchenvater dann in 11,4 für eine drastische "Verkürbissung" (ein damals arg abgenutzter Gag der Parodie), in 11,5 rührt er einem wirren Begriffs-Salat an. Das alles ist populärer Klamauk.

¹⁹ Natürlich ist dieser Grundsatz allgemein anerkannt. Was Marksches (Anm. 1) 367 Anm. 232-234 aufzählt bzw. in der Übersetzung 409-411 bietet, ist nur die "Irenäische Rahmung"; man muss aber gerade die versteckten Bearbeitungen der Quellentexte herauszufinden.

Fragmente passen oder nicht. Leider kann man nicht die erste methodische Forderung erfüllen und dann erst zur zweiten vorrücken: man muss sie schon ständig kombinieren.

Beobachtungen, Überlegungen und Erläuterungen zum 1. Satz des Referats

- a Εἶναι Δυάδα ἀνονόμαστον,
Es sei eine unnennbare Zweiheit,
- b ἥς τὸ μὲν τι καλεῖσθαι ᾿Αρρητον, τὸ δὲ Σιγήν·
von der das eine "Unsagbarer" genannt wird, das andere "Schweigen";
- c ἔπειτα ἐκ ταύτης τῆς Δυάδος δευτέραν Δυάδα προβεβλήσθαι,
aus dieser Zweiheit sei dann eine zweite hervorgesprossen,
- d ἥς τὸ μὲν τι Πατέρα ὀνομάζει, τὸ δὲ ᾿Αλήθειαν·
von der er (= Valentin) das eine "Vater" nennt, das andere "Wahrheit".
- e ἐκ δὲ τῆς Τετράδος ταύτης καρποφορεῖσθαι
Aus eben dieser Vierheit sind Früchte hervorgebracht worden,
Λόγον καὶ Ζωήν, ᾿Ανθρωπον καὶ ᾿Εκκλησίαν.
nämlich "Logos" und "Leben", "Mensch" und "Kirche".
- f Εἶναί τε ταύτην ᾿Ογδοάδα πρώτην.
Es sei dies die erste "Achtheit".

Die Satzperiode wird in oratio obliqua vorgetragen: Irenäus referiert die Entwicklung der ersten "Ogdoas". Kennzeichnend für die Gattung ist das vorangestellte und im Schlusssatz f wiederholte εἶναι: Irenäus behauptet, er referiere philosophische Definitionen. Nach den Fragmenten ist aber sicher, dass Valentin nicht deduktiv nach Definitionen dozierte, sondern mit anschaulicher Bildlichkeit *paränetisch* unterrichtete. Wenn Irenäus, wie er behauptet, hier Grundsätze Valentins referiert, so hat er *ihre literarische Gattung verschoben!*

Das primäre konstitutive Element dieser Periode ist wohl nicht das Zahlenschema, sondern der Vorgang, den die Verben προβάλλω ("hervorsprossen, einen Zweig treiben", lat.: *emittere*)²⁰ und καρποφορέω ("Früchte bringen/tragen", lat.: *fructificari*) bezeichnen. Das Zahlenschema hat, vermute ich, erst Irenäus in den Vordergrund gespielt, um auf diese Weise die Bedeutung des Textes zu verschieben und den Leser auf eine Spur zu setzen, die in die Irre führt. Denn Irenäus redet im nächsten Satz von zehn bzw. zwölf Kräften, aber man versteht nicht, was das soll. Wenn

²⁰ Üblich ist die Übersetzung "emanieren". Dies ist ein Fachwort der Philosophie, das Plotin in einem sehr speziellen Sinne gebraucht hat. Weder Valentin noch Irenäus können Plotin, der ca. 205-270 lebte, gelesen haben. Wichtiger ist: Valentin nimmt nicht wie z.B. SapSal 7,25 das (archetypische) Bild von der rinnenden Quelle auf, sondern er wählt als ein Sprachkenner bewusst προβάλλω und καρποφορέω, denn er will die *vegetativen* Bilder, die diese Worte malen. Wer *Valentin* verstehen will, muss seine Bildwahl respektieren.

man diese Angabe zu interpretieren versucht, wozu die Zahlen (und die Paralleltexte *Haer* I 1,1 und 17,1.2) geradezu verlocken, sitzt man schon in der Falle der Desinformationen, die Irenäus aufgestellt hat: man möchte den Aufbau der hier skizzierten Jenseitswelt verstehen und das "System" Valentins begreifen. Nimmt man jedoch die beiden Verben in 1c und e als das primäre konstitutive Element des Valentintextes, so steht fest, dass hier das eindrucksvolle *Bild* fruchttragender Zweige oder ährentragender Halme vorgestellt wird, genauer gesagt ein Doppelbild: Zweige wachsen heraus und ihre Früchte werden präsentiert. Solch anschauliches Formulieren passt weit besser zu Valentin als schulgemäße Definitionssätze. Weiter fällt auf, dass die beiden Verben durchaus gegen die Natur der Sache passivisch gebraucht werden. Ich verstehe dieses Passiv als *pass. divinum*. Das entspricht Valentins Redeweise, denn dieser war sehr bemüht, von Gott und seinem Handeln nicht direkt zu sprechen. Als Träger des göttlichen Hervorbringens bezeichnet Irenäus eine "unnennbare Zweiheit", die allerdings im erläuternden Relativsatz doch benannt wird: zeigt das nicht, dass hier recht sorglos geklittert worden ist? Jedenfalls kann Valentin nicht von einer göttlichen "Dyas"²¹ gesprochen haben. Im Gegensatz zu dieser "Dyas" in 1a ist im Satz 3 von einer einzigen "Tiefe"²² die Rede. Gesetzt, diese "Tiefe", verstanden als Gottesbenennung, sei ursprünglich der Handelnde gewesen, dann kann man das Passiv durch die Umschreibung mit "lassen" gut ausdrücken: Die "Tiefe" lässt "Unsagbar" und "Schweigen" hervorsprossen. Das wäre wohl eine sinnvolle Aussage, aber kein Bild. Bleibt man beim *pass. divinum* des Textes und bemüht man sich um lakonische Kürze, dann muss man formulieren:

Als Zweige werden getrieben "Unsagbar" und "Schweigen", "Vater" und "Wahrheit", als Früchte werden hervorgebracht "Logos" und "Leben", "Einzelmensch" und "Gemeinde der Berufenen",

griechisch—*als visio* und im Chiasmus formuliert hieß es wohl:

*ὁρᾶται/βλέπω*²³

*Ἀρρητος καὶ Σιγὴ Πατὴρ καὶ Ἀλήθεια προβεβλήσαι
καρποφορεῖσθαι Λόγος καὶ Ζωὴ Ἄνθρωπος καὶ Ἐκκλησία.

²¹ "Schwierigkeiten bereitet auch die dualistische Konzeption des Abschnitts 1, die *Haer* I 11,1 zwar mit dem valentinianischen System 'A' verbindet, aber kaum mit der monistischen Tendenz der Fragmente und Tertullians verglichen werden kann." (Markschies (Anm. 1) 377 mit Fußnote 292).

²² Darauf verweist auch Markschies (Anm. 1) 371 Anm. 256.

²³ Ich bin nicht der Ansicht, dass das *verbum videndi* ausgedrückt war; es ergab sich selbstverständlich aus dem *NcI*.

Diese hypothetische, aber den Wortlaut unangetastet lassende Rekonstruktion ergibt eine völlig neue Textgattung: *eine Meditationsanleitung*. Eine solche Anleitung hat ihren Sitz im Leben im seelsorglich ausgerichteten Unterricht. Valentin hat nicht Definitionen vorgetragen, um daraus wie Euklid in seinen "Elementen" Schritt für Schritt zwingende Schlüsse zu ziehen, sondern er hat, wie die Fragmente ausweisen, psychologisch geschickt unterrichtet, um seine Hörer mit dichterischer Kraft zur Meditation und Selbsteinsicht zu führen. Dabei ging es nicht um intellektuelles Bescheid-Wissen, sondern um ermutigende Antworten auf existentielle Fragen und Lebensnöte. Valentin musste seinen Klienten etwas mit nach Hause geben, wovon sie zehren konnten. Hier tat er dies mit einem dichterischen Zweizeiler, der leicht zu behalten²⁴ ist. Der eine ganz jenseitige Gott bleibt unsichtbar, ungenannt und schlechthin verborgen; der meditierende Gnostiker aber erkennt vier "Namen", die bei der Meditation "herausgetrieben sind" (προβεβλήσθαι in 1c: resultatives gr. Perfekt). Die "Namen" sind nicht die Sache selbst, sondern sind die (durchaus subjektiven, nämlich an die Meditation gebundenen) An-Sichten, die auf den einen schlechthin Unsagbaren²⁵ verweisen. Die vier Namen bilden zwei Paare: "Unsagbar"

²⁴ Antiker Unterricht war papierlos! Die Schüler hatten nur Wachstäfelchen, sie mussten auswendig lernen. Gute Lehrer brachten den Merkstoff in poetische Form, besonders beliebt waren Hexameter. Vier Hexameterzeilen, die man in Rom fand (wissensch. Katalogisierung: ICUR VI,297a), stammen wahrscheinlich aus Valentins Unterricht, s. dazu zuletzt Paul Schüngel, Ein gnostisches Credo—in Stein gehauen! RQ 93 (1998) 145-155.

²⁵ Auf den ersten Blick ganz anders interpretiert Roelof van den Broek: "The principle of androgynos duality is first expressed in Immortal Man and his Sophia. It is to such a concept that Plato's view of the Good as producing Nous and Aletheia could be applied. Valentinus has transformed the principle of duality and fecundity into the deepest ground of being itself, by changing its monadic essence into Bythos and Sige." (Jewish and Platonic Speculations in Early Alexandrian Theology: Eugnostos, Philo, Valentinus, Origen, in: R. van den Broek, *Studies in Gnosticism and Alexandrian Christianity* NHMS 39 (1996) 117-130, 128.) Diese Interpretation ist zwar viel differenzierter und verständnisvoller als die Behauptung der Kirchenväter vom doppelten Gott, aber auch sie läuft auf eine dualistische Aufspaltung des Gottesbegriffes hinaus. Das aber verkennt die Intention Valentins. Denn dieser will in der Ogdoas-Formel das Offenbarungswirken des biblischen Gottes darstellen, jedoch nicht als angeblich objektiv in der Bibel gefundene *Heilsgeschichte*, sondern als im Verständnis der Verständigen sich entfaltende *visio* der Zuwendung dieses einen und einzigen Gottes. Doch vertritt, dem Anschein des zitierten Satzes entgegen, van den Broek gar keine Interpretation, die zu meiner konträr ist: Er verweist als Initialzündung einer langen Denktradition auf Platos Spekulation, dass aus (der Idee von) einem Guten als erstes das Ideenpaar Nous und Aletheia entspringen. Das Grundproblem der Gnostiker bezüglich der Gotteslehre benennt van den

und "Schweigen" bilden ein Paar, das sich ergänzt, denn nur "Schweigen" ist die richtige Antwort auf "Unsagbar"—ein höchst beherzigenswerter theologischer Grundsatz!²⁶ Ebenso entspricht "Vater" in dem Sinne, in dem Jesus diese Gottesanrede brauchte, der "Wahrheit" im alttestamentlich-weisheitlichen Sinne: "emet" ist, was das Leben fest macht bei jedem, der gelernt und verinnerlicht hat, wer der schlechthin gute Vater der Verkündigung Jesu ist. Die jeweiligen "Partner" antworten einander, die beiden "Paare" jedoch stehen in dialektischer Spannung, denn "Vater" hebt ja in einem gewissen Sinne "Unsagbar" auf. Und ganz genau so ist es bei den "Früchten", also *den in der Empirie²⁷ sich zeigenden Wirkungen* (καρποφορεῖσθαι in 1c: gr. duratives Präsens): auch da sind je zwei Partner, die sich mögen, ja aufeinander angewiesen sind, die beiden Paare aber stehen in dialektischer Spannung.²⁸ Die Schönheit des Sprachbildes kann man im Deutschen

Broek so: "Eugnostos's real problem is how the monadic and unchangeable being of the ineffable God *can be conceived* as becoming an active and multiplying being" (118, Hervorhebung Schüngel). Von Philo referiert er 120: "According to Philo, the name of God represents the creative and beneficent power of God, and the name of Lord his royal and punishing power"—was andere Juden dann herumdrehten. Das Titelthema ist "Speculations", der Ausgangspunkt dabei ist immer: die "monadic essence" selbst ist nicht sagbar! Plato und Philo und die großen gnostischen Theologen beachten sorgfältig, was kirchliche Theologen meist vergessen: Von Gott selbst kann man nicht reden, sondern nur von den Gottesvorstellungen und -erfahrungen der Menschen. Wenn man dieses Wagnis unternimmt, sollte man wissen, was man tut; der Leser aber sollte an der Dialektik und der immer mitschwingenden ehrfürchtigen Ironie merken, dass solche Rede unter einem ihr eigentümlichen *Vorbehalt* steht.

²⁶ Die *Exzerpte aus Theodot* 29 formulieren in der gleichen Bildlichkeit und Wortwahl: "Sige, sagen sie, die die Mutter aller ist, die von der "Tiefe" hervorgebracht sind, schwieg von dem, was sie von dem Unsagbaren nicht aussprechen konnte; was sie aber begriff, das hat sie als Unbegreifliches ausgesprochen." (Übersetzung W. Foerster, *Die Gnosis* Bd. 1, 292 (BAWC.AC ²1979)) Vergl. die Einsicht Platos: "Also den Urheber und Vater dieses Weltalls aufzufinden, ist schwer, nachdem man ihn aber auffand, ihn allen zu verkünden, unmöglich." (Tim 28c, Übersetzung Schleiermacher/Müller; ebenso 7. Brief 341c).

²⁷ Valentin musste seinen Hörern echte Hilfe in ihren persönlichen Nöten bieten und darum auf ihre Erfahrungen zu sprechen kommen. Die Gnostiker haben nicht um der Spekulation willen spekuliert, sondern um problembewussten Hörern überzeugende Antworten geben zu können. Man sollte Irenäus nicht glauben, wenn er *Haer* I 4,3 behauptet, die Leute zahlten "hohe Honorare" für "eine ganz abgestandene Theatergeschichte und pure Fantasieerzählung": es ist Irenäus, der die sehr ernsthaften seelsorglichen Bemühungen der Gnostiker als τραγωδία πολλή λουπόν und φαντασία darstellt!

²⁸ Diesen Text von zwei Zeilen meditativ auszuschöpfen würde mehrere Seiten, ja einen eigenen Aufsatz erfordern. "Logos" (Urbedeutung: was eine Rechnung aufgehen

nicht voll wiedergeben, denn sie beruht auch darauf, dass die jeweiligen Partner dem grammatischen Geschlecht nach männlich und weiblich sind, also ein "Ehepaar", eine "Syzygie"²⁹ bilden. Das kann man in der Übersetzung nicht nachahmen. Doch kommt es darauf nicht an, sondern darauf, alle Pole des Sprachbildes meditativ gleichmäßig in der Schwebe zu halten. Den Reichtum dieses Zweizeilers finde ich bewundernswert,³⁰ eine solche Verdichtung schafft nur ein Genie.³¹

In späteren Auseinandersetzungen wurde die "Ogdoas" zum Bekenntnisartikel. Ein Beispiel dafür ist die Lehrschrift *Testimonium Veritatis* (NHC

lässt und einen Satz verstehbar macht) ist hier vermutlich die das Leben *stimmig* machende Einsicht, und entsprechend ist "Leben" eine Existenz aus der Selbsterfahrung einer "Meerestiefe an Vollmacht" (s. unten Anm. 63). Einer, der von diesem Paar bestimmt ist, ist ein ἄνθρωπος, der sich dieser Vollmacht und damit seines Auftrags bewusst geworden ist. Nach gnostischer Auffassung ist er *gerade dadurch* ein mit seiner Singularität und essentiellen Einsamkeit einverständener Mensch, ein μοναχός, wie das EvThom sagt. Zugleich mit solchen Menschen entsteht ἐκκλησία, das ist "die berufene Gemeinschaft", die solche Menschen einerseits brauchen *und* andererseits ermöglichen: die Gemeinde wird konstituiert durch gemeinsames Werten und Handeln, durch wechselseitiges Ermutigen, Bedenken und Erinnern derjenigen, die mit jesuanischer Liebeskraft bevollmächtigt sind.

²⁹ Es war vermutlich Valentin selbst, der das (uralte, archetypische) Denken in "Syzygien" für die Gnosis fruchtbar machte. Weil Valentin ein an Plato geschulter dialektischer Denker ist, nutzt er die Geschlechterpolarität als *Darstellungsmittel*.

³⁰ Der Aufsatz Ogdoas als ein Symbol der Auferstehung von Reinhart Staats (*VigChr* 26 (1972), 29-52) ist auch heute noch lesenswert wegen seiner reichen kulturgeschichtlichen Informationen. Im Kleindruck sagt R. Staats S. 38 m.E. völlig richtig: "Es kann demzufolge nicht ausgeschlossen werden, daß die Gnosis in ihrer Vorliebe für Zahlen-spekulationen auch für ihre Ogdoaslehre etliches aus der philosophisch-heidnischen Umwelt aufgenommen hat, die nicht minder zahlenfreudig war; aber der bewegende theologische Impuls für die Hochschätzung der Acht muß doch aus einer anderen Richtung kommen."

³¹ Auch Basilides wird die Formulierung einer Ogdoas zugeschrieben. W. Löhr übersetzt das als Nr. 9 gezählte Fragment so: "Basilides aber nimmt an, daß die Gerechtigkeit und ihre Tochter, der Friede, als Stützen in die Ogdoas eingefügt bleiben." (Winrich A. Löhr, *Basilides und seine Schule* (WUNT 83) 1996, 165) Ich stimme der Übersetzung und zugrundeliegenden Lesung zu, nur möchte ich das δέ unübersetzt lassen: es bezeichnet einen neuen Gedanken, nicht aber einen Gegensatz. Gut verständlich ist, dass Basilides "Gerechtigkeit und ihre Tochter Frieden" als "Stützen" bezeichnete, nämlich als Stützen des rechten Lebens. Schwieriger scheint mir das μένειν. Nimmt man es prägnant als "bestehenbleiben", so liegt wohl eine Kritik an der Ogdoas Valentins vor: Basilides beharrt gegen Valentin auf einer älteren, herkömmlichen Achter-Aufzählung. Diese war nicht so perfekt in Paaren gegliedert, denn griechisch sind "Gerechtigkeit und Friede" Feminina.—Dass die Anhänger des Basilides und die Valentinianer je ihre eigene Ogdoas haben, weiß Irenäus *Haer* II 16,4.

IX,3), die aus der Zeit um 200³² stammt. Sie ist schlecht erhalten, der hier interessierende Abschnitt sogar nur in Einzelsätzen. Der Satz 55,1-5 verteidigt die Ogdoas als "Ort des Heilwerdens" gegen solche, die gar nicht wissen, was "Heilsein" ist. Deutlicher ist 56,1-9: Valentin, der namentlich genannt wird, und ein "Vollender seines Wegs", dessen Name leider weggefallen ist, lehrten die Ogdoas (als "Ort des Heilwerdens"). Der Autor macht scharf Front gegen Schüler Valentins und des "Vollenders", die nach seiner Ansicht *dieses Gut* (kopt. *piagathon*, der Artikel *pi-* ist demonstrativ) aufgegeben haben und eine *εἰδωλον*-Frömmigkeit pflegen: gemeint sind Valentinianer, die den kirchlichen Christuskult mitmachen. Der Autor hält die in der Ogdoas formulierte Soteriologie für unvereinbar mit der kirchlichen Christologie, die "Häretiker" dagegen halten die Teilnahme an der kirchlichen Christusverehrung für hinnehmbar.—Valentin selbst hatte dieses Problem noch nicht: Wenn er sich in Rom eine Hausgemeinde suchte, die das Eucharistieformular der Didache gebrauchte, und wenn dort die Oden Salomos gesungen wurden, dann hatte nicht nur das Theologenherz Valentins seine Freude an diesem Gottesdienst, sondern auch sein Dichterherz.

Beobachtungen und Erläuterungen zum 2. Satz

- a Καὶ ἀπὸ μὲν τοῦ Λόγου καὶ τῆς Ζωῆς δέκα δυνάμεις λέγει προβεβλήσθαι,
Auch, sagt er, seien aus "Logos" und "Leben" zehn Kräfte hervorgesprossen,
- b καθὼς προειρήκαμεν,
wie wir (= Irenäus) schon vorher erläutert haben,
- c ἀπὸ δὲ τοῦ Ἀνθρώπου καὶ τῆς ἐκκλησίας δώδεκα,
aus "Mensch" und "Kirche" aber zwölf,
- d ὧν μίαν ἀποστᾶσαν καὶ ὑστερήσανσαν τὴν λοιπὴν πραγματείαν πεποιῆσθαι.
von denen eine dadurch, dass sie hinabgefallen und in Mangel geraten war, den weiteren Ablauf ausgelöst habe.

Dieser rekapitulierende Satz ist ganz von Irenäus gebildet worden. Nur der Teilsatz 2d, der die "Weisheit" (vergl. Irenäus *Haer* I 2,2) als eine vom Baum heruntergefallene und dadurch in Probleme geratene "Frucht" schildert, könnte ein Bild Valentins aufnehmen. Wenn man dieses Bild Valentin zuschreibt, lehrte (schon) er³³ den "Sophiamythos". Was der kunstreiche

³² Birger A. Pearson, *Nag Hammadi Codices IX and X* (Leiden 1981) NHS 15, 120: "... sometime at the end of the second century or the beginning of the third."

³³ Zu dieser ich meine in ihrer Relevanz überbewerteten—Frage s. Marksches (Anm. 1) 377f. Marksches erwägt 378, "ob nicht die ganze Erzählung vom mißlungenen Versuch der Engel, einen Menschen zu schaffen (Frgm. 1), als >Hypostasierung< der biblischen Erzählung vom Fall gedeutet werden muß und genau die Stelle einnimmt, an der bei den Valentinianern der Sophia-Fall steht."—Keineswegs ist den

Mythos erzählt, ist gemeint als Beschreibung des Ist-Zustandes: das mit Leidenschaft gesuchte und darum wahnhafte Wissen nimmt alle Menschen gefangen, sie müssen auf den Weg zum Offenbarungswissen der erlösenden *γνώσις* *gerufen* werden.

Die "zehn" und die "zwölf Kräfte" zählt Irenäus nicht mehr auf, sondern verweist zurück auf sein Parallelreferat *Haer* I 1,2. Die meisten der dort aufgeführten "Paargenossen" sind so an den Haaren herbeigezogen, dass mir nur eine Erklärung einleuchtend erscheint: Irenäus hat sie mutwillig gebildet, um ein den Valentinianern teures Prinzip zu Tode zu reiten. Also ist die dortige Zahlenspielerlei ($2 + 2 + 4 + 10 + 12 = 30$)—jedenfalls in dieser Form!—seine Erfindung. Seine Absicht ist, die Zahlenspielerlei so auszuziehen, dass sie zum reizvollen Rätsel wird. Das ist ihm glänzend gelungen: Generationen von Gelehrten haben sich bemüht, hier Geist und Sinn, Stufenbau und Entsprechungen zu finden. Ich weigere mich, dabei mitzumachen.

Mit seinem Rückverweis auf *Haer* I 1,2 erreicht Irenäus aber noch mehr! Denn er schließt den Bericht dort ab mit der Behauptung: "Dies sind die dreißig Äonen ihrer Irrlehre, verschwiegen und nicht bekanntgegeben. Das ist ihr unsichtbares und pneumatisches Pleroma, dreifach unterteilt in eine Ogdoas (Achttheit), Dekas (Zehnheit) und Dodekas (Zwölfheit)."³⁴ Daran will Irenäus den Leser erinnern. Folgt man seinem Hinweis, geht man in die Irre: die folgenden Sätze über die "Äonen" und das "Pleroma" sind unverständlich. Das ist natürlich die Absicht des Referenten, der ausdrücklich erklärt hatte, er wolle aufzeigen, wie unbeständig und haltlos (*ἄστατος*) die Vorstellungen der Gnostiker seien.

Ich ignoriere deshalb den Verstehenshinweis und Interpretationszusammenhang, den Irenäus bietet. Ich prüfe stattdessen zunächst am 7. Satz des Referats, ob er aus sich selbst verständlich ist und die ursprüngliche Bedeutung von "Äonen" bei Valentin erkennen lässt.

Überlegungen und Erläuterungen zum 7. Satz

- a Καὶ τὸ πνεῦμα δὲ τὸ ἅγιον ὑπὸ τῆς ἀληθείας φησὶ προβεβλήσθαι εἰς ἀνάκρισιν καὶ καρποφορίαν τῶν αἰώνων, ἀοράτως εἰς αὐτοὺς εἰσιόν·
- b δι' οὗ τοὺς αἰῶνας καρποφορεῖν τὰ φυτὰ τῆς ἀληθείας.

Engeln ihr Versuch mißlungen, vielmehr haben sie ihr Werk nachträglich "verpfuscht" (Text in Anm. 50!): es liegt am Hörer, ob er sich als solch ein "Verpfuschter", aber zum Heilwerden Aufgerufener begreift. Eine solche Erzählung (richtiger: ein haggadischer Midrasch des Plurals in Gen 1,26) ist ja wahr nur für den, den sie betroffen macht. Nur dann wird sie angeeignet!

³⁴ Irenäus *Haer* I 1,3; Übersetzung N. Brox, *Irenäus von Lyon*, Freiburg 1993 (Fontes christiani 8,1) 131.

In diesem Satzgefüge will Irenäus die Pneumatologie Valentins referieren. Noch vor der Übersetzung ist zu fragen: Handelte der referierte Text vom Wirken des Heiligen Geistes in dieser Welt oder von seinem Wirken an Äonen in einem transzendenten Lichtreich, dem Pleroma?³⁵ Sinnvoll und verständlich sind diese Sätze nur, wenn von konkreten Menschen in dieser Welt die Rede ist: nur bei ihnen kann man vom Fruchtbarmwerden und Fruchtbbringen sprechen. Der Plural αἰῶνες ist damals durchaus übliche Bezeichnung der Lebenszeit von Menschen.³⁶ Das Wort ἀνάκρισις (= Verhör) jedoch ist als irritierende Zutat des Kirchenvaters anzusehen und zu streichen. Irenäus referiert als Lehre Valentins:

Die Wahrheit lasse den Heiligen Geist hervorspricßen, damit Menschen während ihrer Lebenszeit (verhört werden und) Früchte bringen. Dadurch nämlich, dass der Heilige Geist unsichtbar in das Leben solcher Menschen eindringe, trügen diese als ihre Früchte die Gewächse der Wahrheit.

Inhaltlich ist dies die gleiche Lehre vom menschlichen Heil- und Tüchtigwerden, wie sie Valentins 2. Fragment³⁷ vorträgt. Der Heilige Geist wird innerhalb dieser Lebenszeit in Menschen tätig als Urteilen und Handeln aus der *Gnosis* des in vier "Namen" Meditierten (s. oben S. 9). Dieser Geist ist von sich aus aktiv und bringt in die wahre Existenz: Wo er ins Herz gedrungen ist, da bringt die Wahrheit ihre Früchte, das ist, sie wird empirisch wirksam. Der Bildgebrauch entspricht Valentin, denn er bevorzugt vegetative Bilder (siehe Anm. 20).

Diese Pneumatologie passt gut zu Valentin. Aber referiert Irenäus wörtlich? Zeigt er wirklich den Sprachgebrauch Valentins? Anhand der Fragmente kann man diese Frage nicht klären, denn sie bieten nur einmal den Singular Αἰών³⁸ als Gottesbenennung. Wenn Irenäus hier den Sprachgebrauch Valen-

³⁵ "Gemeint ist das transzendente Lichtreich, in dem die Äonen sind, die eigentliche Wirklichkeit, die Kontrastgröße zur hiesigen Welt." Fußnote zu Irenäus *Haer* 1,1 erster Satz bei Brox (Anm. 34) 129.

³⁶ IJS 45: I. lifetime, life. . . . II. long space of time. . . . Die biblischen und patristischen Wörterbücher irritieren mit ihrer (aus Übersetzungsnot geborenen!) Bedeutungsvielfalt des Wortes, s. auch den langen "Exkurs III: Zeitgenössische Aion-Vorstellungen und Valentins Aion-Begriff" bei Marksches (Anm. 1) 157-166.—Wichtig ist, den Plural des Wortes vom Singular-Gebrauch zu unterscheiden. Im Barbelo-Referat des Irenäus steht der Satz "In diesem Zustand ruhen alle (Äonen) und preisen den großen Aion" (*Haer* I 29,3), das entspricht ganz dem bei Valentin vermuteten unterschiedlichen Gebrauch von Singular und Plural.

³⁷ Ausführlichere Besprechung dieses Fragments weiter unten (S. 25).

³⁸ Dieses *Gotteseipitheton* (fehlorientierend immer noch "Gott Aion" RGG¹ 1,234; informativer: Jarl Fossum, *The Myth of the Eternal Rebirth VigChr* 53 (1999) 305-315) hat

tins wiedergibt, muss dieser die Gottesbenennung Αἰών (= der Eine, der Lebenszeit gibt) und den Plural αἰῶνες (= die Zeitlichen) als Menschenbenennung dialektisch einander gegenübergestellt haben. Ein solcher Sprachgebrauch würde gut zum intellektuell anspruchsvollen Unterricht Valentins passen. Tatsächlich ist dieser Gebrauch nachweisbar, zwar nicht in den Fragmenten, wohl aber in der Valentintradition, z.B. im "Evangelium der Wahrheit".³⁹ Dies ist eine irenische Apologie,⁴⁰ die entweder von Valentin selbst stammt oder in den engeren Umkreis seiner Schule gehört.

Irenäus hat nicht alle Spuren des valentini(ani)schen Gebrauchs von αἰῶνες getilgt. Er referiert *Haer* I 2,1-4 die "Unfallgeschichte des Äons, der von der Leidenschaft überwältigt wurde und auf der Suche nach dem Vater um ein Haar verloren gegangen wäre wie in einem Gestrüpp" (*Haer* I 3,1). Erst wenn der Äon durch eine jenseitige, ihn begrenzende Kraft zur Umkehr gebracht wird, nimmt das Drama einen guten Ausgang, der alle betrifft:

Valentin aus dem ägyptischen Alexandria mitgebracht. Die Forschung versteht freilich diesen Aion anders, prägnant formuliert bei Holzhausen: "Erst im fünften Fragment des Gnostikers Valentin (2. Jh. n. Chr.) findet sich eine neue Position. Er nennt den Kosmos Abbild (εἰκών) des lebendigen Aion.(Anm. Holzhausen: Vergl. Plato *Tim.* 92c: die Welt als sichtbares Lebewesen ist Abbild des geistigen Lebewesens.). Aion wird hier zur eigenständigen Wesenheit als Bezeichnung für den Ideenkosmos." (J. Holzhausen *Das Corpus Hermeticum Deutsch*, Stuttgart 1997, 120). Thema des 5. Fragments ist aber nicht das Verhältnis der Ideenwelt zur Sinnenwelt, sondern die Vertrauenswürdigkeit der (als böse) erlebten Welt, ob nämlich doch ein guter, wohlwollender Schöpfer dahinter steht oder nicht. Für Valentin ist der "Name" eines guten Schöpfers nicht in der Schöpfung vorfindbar, sondern wird *nachträglich* vom Wissen des Gnostikers der Welt, böse wie sie ist, zuerkannt.

³⁹ NHC I,3 (Attridge NHS 22 und 23). Der Plural αἰῶνες bezeichnet 23,1.16; 24,17; 27,7 die Empfänger der Offenbarung, also irdische Menschen, 38,35 sind wohl präexistente Menschen gemeint. Der Singular als Gottesbezeichnung wie im 5. Fragment Valentins (Clemens Alexandrinus *Str.* IV 89,6-90,1) auch bei Irenäus *Haer* I, 1,1 (Ἀέγονον . . . εἶναι . . . τέλειον Αἰῶνα προόντα).—Wenn man fragt, woher Valentin diese Ausdrucksweise nahm, muss man an den frühchristlichen Gottesdienst denken, z.B. *OdSal* 12,4: Dort gibt der Höchste "sein Wort an seine Menschen(generationen)". Die *OdSal* stammen ziemlich sicher aus dem ägyptischen Alexandria zu Anfang des 2. Jahrhunderts, Valentin ist mit ihnen aufgewachsen (gegen Luise Abramowski (s. Anm. 70 bei Marksches (Anm. 1) 163), die viel späteren *syrischen* Ursprung glaubt beweisen zu können).

⁴⁰ Die Schluss-Sätze erweisen das EV eindeutig als eine *Abschiedsschrift*, für die in der Antike Platos Apologie des Sokrates (17a-42a) die literarischen Maßstäbe setzte. Diese Gattung möchte der Autor erfüllen; sogar die koptische Übersetzung lässt noch die Eleganz und Sprachkunst des griechischen Originals spüren. Ich halte die Schrift für das Testament Valentins, was ich hier aber nicht ausführen kann.

“Da lehrte das heilige Pneuma sie alle, die Danksagung zu sprechen (εὐχαριστεῖν) und brachte sie zur vollkommenen Ruhe (ἀνάπαυσις). So wurden, sagen sie, die Äonen äußerlich und innerlich einander gleich: jeder wurde ein Nous, jeder ein Logos, jeder ein rechter Mensch, jeder ein Christus.” (Haer I 2,6) Das Drama der Äonen ist das gnostische Drama der Menschen.

Valentin konnte durchaus von “Äonen im Pleroma” sprechen. Mit der obigen Interpretation des 7. Satzes wird nur bestritten, dass Valentin unter “Äonen” *undialektisch* und ausschließlich nur Pleroma-Größen versteht. Valentin ist Platoniker und setzt bei seinen Hörern die Kenntnis der doppelten Ontologie Platons voraus: Die Interpretation der Referatsätze 3 bis 6 wird zeigen, dass dort die αἰῶνες einerseits die Lebenszeit konkreter irdischer Menschen benennt, andererseits aber ihre vorweg im Pleroma bestehenden *Präexistenzen*.⁴¹ Die himmlischen αἰῶνες können auch gut

⁴¹ Tertullian, ein peinlich genauer Jurist, legt *Adv. Val.* 4,1 (Kroymann CChr.SL 2,756) großen Wert auf Differenzen zwischen Valentin und seinen Schülern. Aber erst in 4,2 belegt er nach einer wohl kalkulierten Abschweifung eine “mutatio”, freilich nur eine einzige: “Bald darauf nahm Ptolomäus den gleichen (Weg). Die Äonen, die durch Namen und Abzählbarkeit als persönliche Substanzen unterschieden sind, setzte er außerhalb Gottes fest, während Valentin sie in die Fülle der Gottheit selbst gleichsam wie (lat.: *ut!*) (deren) Empfindung und Leidenschaft und Tätigkeit eingeschlossen hatte.” Tertullian konzidiert, dass Valentin und Ptolomäus über das Wesen der Äonen das gleiche lehren, nämlich dass sie *in personales substantias distincti* (also kurzgesagt Individuen) seien. Nur darin sieht er die *mutatio*, dass Valentin und Ptolomäus den Seinsort der praexistenten Äonen verschieden angesetzt hätten. Mehr will ich an dieser Stelle zu diesem ausgeklügelten Text nicht sagen.

In seiner Spätschrift *Adversus Praxeum* (*Prax.* 8 Kroymann CChr.SL 2,1167) stellt Tertullian Valentin als Theologen der “Prolationes” vor, nämlich einen, der “einen nach dem andern Äon aus dem Äon herausgeleitet habe” (*Valentinus alium atque alium Aeonem de Aeone produciens*). Um sich selbst als den besseren, klareren Theologen darzustellen, führt er Valentins Lehre genauer aus und setzt dann seine eigene These dagegen, sie lautet: *Protulit enim Deus sermonem . . . sicut radix fruticem et fons fluuium et sol radium*. Von Valentin referiert er: *Valentinus προβολάς suas discernit et separat ab auctore et ita longe ab eo ponit ut Aeon patrem nesciat. Denique desiderat nosse nec potest, immo et paene deuoratur et dissoluitur in reliquam substantiam*. “Valentin trennt und scheidet seine Probalas vom Urheber und setzt sie so weit von ihm ab, dass ein (jeder?) Äon den Vater nicht kennt. Auch hätte er (der Äon) ihn ja gerne erkannt, konnte es aber nicht: Fast wäre er sogar aufgefressen und aufgelöst worden in die andere (= nichtgöttliche) Substanz.” Hier ist von *menschlicher* Gottesferne und Gottessuche die Rede, also von Äonen in dem Sinne, wie ich ihn für Valentin ansetze, auch wenn Tertullian dies nicht verstehen will (s. *Prax.* 3,6!) und (wenig geschickt!) innerhalb des Satzes vom Plural προβολάς in den (christologisch adaptierbaren) Singular Aeon wechselt. Warum aber die Äonen zunächst im ersten Äon waren und wieso sie nach der Trennung ihren Ursprung nicht kennen und

philosophisch δυνάμεις (wörtlich: Kräfte) genannt werden (Belege F. Sagnard *La Gnose Valentinienne* 637), denn sie sind sozusagen die Potenzen, die noch unentwickelt („ungestaltet“) im Bereich des Möglichen liegen. Von solchen Präexistenzen bzw. Potenzen zu sprechen ist in Valentins Situation platonisch-wissenschaftliche, *aufgeklärte* Ausdrucksweise.

Beobachtungen und Erläuterungen zum 3. Satz

- a Ὅρους τε δύο ὑπέθετο,
- b ἓνα μὲν μεταξύ τοῦ Βυθοῦ καὶ τοῦ λοιποῦ πληρώματος,
- c —διορίζοντα τοὺς γεννητοὺς αἰῶνας ἀπὸ τοῦ ἀγεννήτου πατρὸς—,
- d ἕτερον δὲ τὸν ἀφορίζοντα αὐτῶν τὴν μητέρα ἀπὸ τοῦ πληρώματος.

Markschies teilt diesen Satz vom Vorangegangenen ab. „Als einen zweiten, eigenen Abschnitt möchte ich diesen Teil schon deswegen abtrennen, weil hier nicht mehr eine konventionelle Aionengenealogie erzählt wird Damit liegt aber ein völlig anderes Genre als in der Pleroma-Genealogie des ersten Abschnitts vor“ (Marschies (Anm. 1) 369). Das ist richtig, doch muss man diesen Satz noch sehr viel entschiedener und konsequenter von den Sätzen 1 und 2 absetzen, als Marschies es tut. Denn auch er bezieht die γεννητοὺς αἰῶνας auf die „Pleroma-Genealogie“, an die der 2. Satz erinnert; damit geht auch er in die von Irenäus gestellte Falle: die ὅποι sind funktionslos, die Aussage ist unverständlich. Genau dies will Irenäus; schon seine Wahl des Verbs ὑποτίθημι suggeriert, es handle sich um ganz willkürliche Hypothesen. Irenäus will eben nicht informieren, sondern desinformieren.

Eine angemessene Übersetzung ist erst möglich, wenn man herausfindet, welches Thema der ursprüngliche Lehrsatz Valentins hatte, d.h. welche Funktionen er den ὅποι zuschrieb. Die erste Schranke zwischen der „Tiefe“ und dem „Rest an Fülle“ trennt⁴²—so erläutert die Parenthese 3c—den ganzen Bereich des Gewordenen vom ungewordenen „Vater“. Thema ist also die Beziehung geschaffener Wesen auf Gott hin. Sinnvoll sind solche Aussagen nur, wo ein bewusstes Gottesverhältnis vorliegt, also bei Menschen. Diese Überlegung ermöglicht eine prägnante Übersetzung:

was die „reliqua substantia“ ist, die sie zu verschlingen droht, das kann nur der verstehen, der das „Evangelium Veritatis“ zur Hand nimmt. Also, meine ich, kannte Tertullian das EV und Valentin als dessen Autor!

⁴² Brox (Anm. 34) 207 bietet zweimal das Präteritum „trennte“, zweifellos ein Übersetzungs- oder Satzfehler, der aber sehr irritiert.

- a Er (= Valentin) hat auch zwei Schranken angesetzt,
- b eine zwischen der "Tiefe" und dem, was an Fülle (der Pro-Existenzen) übrig bleibt,
- c —sie sperrt die gewordenen Pro-Existenzen (der Menschen) vom ungewordenen Vater aus—,
- d eine andere, die ihrer (der Menschen) aller Mutter von der Fülle absperrt.⁴³

Valentin setzt die klassische doppelte Ontologie Platos voraus: Im Pleroma existiert zeitlos-unbeweglich, was in der Erfahrungswelt von Zeit und Vergänglichkeit bestimmt ist. Auch jeder Mensch existiert in dieser doppelten Weise: als zeitlose Pro-Existenz und als zeitliche Existenz. Valentin will über den Gottesbezug dieser beiden Existenzweisen belehren; er tut dies, indem er zwei Verben differenziert gebraucht: *διορίζω* heißt "eine Schranke oder Mauer aufrichten", also "unübersteigbar aussperren", *ἀφορίζω* aber heißt "abgrenzen", "ein Grundstück abstecken", also nur "trennen". Die beiden *ὅποι* haben unterschiedliche Funktionen: Die erste Schranke zwischen anfangslosem "Vater" und den geschaffenen Pro-Existenzen trennt schlechthin unerbittlich,⁴⁴ nur "Schweigen" anerkennt sie. Die zweite Schranke trennt weniger streng, "ihrer (der Menschen) aller Mutter", also die Menschheit ist durch eine weniger abschließende Schranke vom Pleroma getrennt. Die zweite Schranke bewahrt die Pro-Existenzen in der Fülle,⁴⁵

⁴³ Der letzte Satz weckt Argwohn; in Opposition zum "ungewordenen Vater" erwartet man "ihrer aller Mutter" als eine göttliche Instanz, dann wäre zu korrigieren: "die ihrer aller Mutter zusammen mit der Fülle (nach außen) abgrenzt" entsprechend Irenäus *Haer* I 2,4: "Sie (die Sophia) ist im Pleroma verblieben, doch wurde ihre Enthymesis (ihr allzumenschliches Begehren) zusammen mit der Leidenschaft durch den Horos abgetrennt (*ἀφορισθῆναι*) . . ." Ich bleibe aber beim Text, wie Irenäus ihn bietet, und stimme mit Marksches (Anm. 1) 372 überein, dass in diesem Zusammenhang nur von einer, nämlich irdischen Mutter die Rede ist.

⁴⁴ Wenn Valentin so lehrte, kann das sogn. Fragment 8 (Hippolyt *Haer* VI 37,7) nicht von ihm stammen, denn dieses schlichte Gedichtchen verwendet das Bild der "Goldenen Kette", um die göttliche "Tiefe" *bruchlos* mit der Erscheinungswelt zu verbinden. Ein durch einen "Horos" abgeriegender "Bythos" passt dazu nicht, das sieht auch Marksches (Anm. 1) 376 ad 1. Marksches entscheidet sich jedoch dafür, Frag. 8 Valentin zuzuschreiben, ihm aber die Lehre vom doppelten Horos abzusprechen. Eine bruchlose Kontinuität vom göttlichen Ursprung bis hin zu den Einzelercheinungen ist jedoch stoisch-pantheistische Theologie; kein Gnostiker lehrte so. Marksches konzediert 377: "Ob nun erst Ptolomäus . . . oder schon dieser selbst (= Valentin) den Widerspruch zwischen dem bruchlosen harmonischen Weltaufbau (Frgm. 8) und der Verfallenheit dieser Welt (Frgm. 2/4) durch den Fall der Sophia erklärte, wissen wir nicht".

⁴⁵ Wohl nicht von Valentin, sondern aus seiner Schule stammt ein Lehrsatz, den man aus Irenäus *Haer* I 2,5 (SC 264,46) gewinnen kann: τὸ μὲν αἴτιον τῆς διαμονῆς τῶν

während die irdischen Existenzen ausgesperrt sind. Aber diese Schranke gilt als nicht so unüberwindbar wie die erste: da ist Kennen(lernen) und Heimkehr möglich.

Die Lehre von den beiden ὅροι kann mit gutem Grund Valentin zugesprochen werden. Er sicherte damit einerseits die schlechthinnige Transzendenz des fremden, unbekannten Gottes und andererseits die Möglichkeit der *Erinnerung*, wodurch schon in diesem Leben ausreichende, nämlich das Handeln bestimmende Einsicht vom Göttlichen zu gewinnen ist: "Es wirkt nämlich gerade das, was an Gott unsichtbar ist, (mit dem Gottesverständnis des Gnostikers) dahin zusammen, dass (ihm) das Geschaffene vertrauenswürdig ist."⁴⁶ Der Gnostiker versteht *und akzeptiert* seine Trennung vom göttlichen Bereich, doch weiß er, dass die zweite Abspernung aufhebbar ist und durch die γνώσις schon in diesem Leben *in gewisser Weise aufgehoben wird*. Zugleich ist deutlich, dass Irenäus zwar wörtlich referiert, beim Leser aber nicht Verständnis, sondern Kopfschütteln erreichen will.

Beobachtungen, Überlegungen und Erläuterungen zum 4. Satz

- a Καὶ τὸν Χριστὸν δὲ οὐκ ἀπὸ τῶν ἐν τῷ πληρώματι αἰώνων προβεβλησθαι,
Christus jedoch sei nicht von den (Pro-Existenzen) in der Fülle hervorge-sprossen,
- b ἀλλὰ ὑπὸ τῆς μητρὸς ἕξω γενομένης κατὰ τὴν μνήμην τῶν κρείττωνων ἀποκεκυῆσθαι μετὰ σκιᾶς τινος·
sondern er sei von der Mutter, die außerhalb (des göttlichen Bereichs) war, gemäß ihrer in einem Schatten liegenden Erinnerung an das Tüchtigere geboren worden;
- c καὶ τοῦτον μὲν, ἅτε ἄρρενα ὑπάρχοντα, ἀποκόψαντα ἀφ' ἑαυτοῦ τὴν σκιάν
doch weil ihm eine mannhafte Kraft zu eigen war, sei er aus diesem Schatten völlig herausgekommen (lit: habe ihn von sich abgeschnitten)
- d ἀναδραμεῖν εἰς τὸ πλήρωμα.
und im Wettkampf hinaufgelaufen bis in die Fülle.

Abrupt wechselt das Thema, man kann höchstens von einem Stichwortanschluß sub voce "Aion/Pleroma" sprechen. Thema ist nun die Christologie.

αἰώνων (Irenäus: τῆς αἰωνίου διαμονῆς τοῖς ὅλοις) τὸ ἀκατάληπτον ὑπάρχειν τοῦ πατρός· τῆς δὲ γενέσεως καὶ μορφώσεως τὸ καταληπτόν αὐτοῦ, ὃ δὴ υἱός ἐστιν. Ich übersetze: Der Grund, dass die Pro-Existenzen unwandelbar feststehen, liege im Unfasslichen des Vaters (d.i. seiner eigentlichen Göttlichkeit), der Grund aber, dass sie geboren werden und sichtbare Gestalt annehmen, im Fassbaren, das ist der Sohn.

⁴⁶ Dies ist der letzte Satz des 5. Fragments (Clemens Alex. Str. IV 90,1): συνεργεῖ δὲ καὶ τὸ τοῦ θεοῦ ὄρατον εἰς πίστιν τοῦ πεπλασμένου. Zur Interpretation dieses Fragments und seiner gut belegten Wirkungsgeschichte s. Paul Schüngel, Gnostische Gotteslehren, *VigChr* 53 (1999) 361-394, hier ab 370.

Terminologisch wird dem Kolosserbrief widersprochen; Sätze wie “Denn Gott wollte mit seiner ganzen Fülle ($\pi\acute{\alpha}\nu \tau\acute{o} \pi\lambda\acute{\eta}\rho\omega\mu\alpha$) in ihm wohnen” (Kol 1,19) und “Denn in ihm allein wohnt wirklich und leibhaftig die ganze Fülle der Gottheit ($\pi\acute{\alpha}\nu \tau\acute{o} \pi\lambda\acute{\eta}\rho\omega\mu\alpha \tau\eta\varsigma \theta\epsilon\acute{o}\tau\eta\tau\omicron\varsigma$)” (Kol 2,9) werden abgewiesen. Sachlich wird die kirchliche Vorstellung von der Gottgleichheit des Christus⁴⁷ bestritten und eine Gegenlehre entwickelt: Er sei von der “Mutter”, die “außerhalb” war, “geboren” worden. Ein klarer Gegensatz zur abgewiesenen These von der Herkunft aus Gott selbst⁴⁸ ist dies aber nur, wenn die Mutter hier wie im vorangehenden Satz das Menschengeschlecht ist. Die These der Quelle ist: Jesus wurde geboren als ein Mensch wie alle Menschen. Die “nach außen geratene Mutter” (das Menschengeschlecht bzw. die ihm eigentümliche Sophia) konnte ihm wie allen Menschen nur eine gewisse *Erinnerung*⁴⁹ mitgeben an das im Pleroma Geschaute. Diese Erinnerung an das Göttliche heißt “das Tüchtigere”,⁵⁰ weil es zum tüch-

⁴⁷ In diesem Anliegen sind sich die Valentinianer einig, weil sie in der (erst viel später definierten!) kirchlichen Lehre eine Aufgabe der Einheit und Einzigkeit Gottes sehen. Ihre Formulierungen dazu waren freilich unterschiedlich. “Während die orientalisch Schule Christus außerhalb des Pleromas geboren sein ließ, begibt er sich nach der Dogmatik der italischen Schule nur kurz zur Ausgestaltung der Achamoth aus der Welt der Aionen, in die er von Anfang an gehört.” (Markschies (Anm. 1) 372). In der Sache sche ich hier keine Differenzen—die Valentinianer sind doch keine Konzils-Juristen.

⁴⁸ Die Formulierung $\text{o}\acute{\upsilon}\kappa \text{ }\alpha\pi\omicron \tau\acute{\omega}\nu \text{ }\acute{\epsilon}\nu \tau\acute{\omega} \pi\lambda\eta\rho\acute{\omega}\mu\alpha\tau\iota \text{ }\alpha\iota\acute{\omega}\nu\omega\upsilon\varsigma$ muss eine Verfälschung sein: wie jeder Mensch hatte auch Jesus eine Praeexistenz im Pleroma. In der räumlichen Vorstellung bleibend hatte die Quelle wohl $\acute{\epsilon}\kappa \mu\epsilon\sigma\acute{o}\tau\eta\tau\omicron\varsigma \text{ }(\tau\acute{\omega}\nu) \text{ }\alpha\iota\acute{\omega}\nu\omega\upsilon\varsigma$ bzw. $\acute{\epsilon}\kappa \tau\acute{\omicron}\upsilon \text{ }\acute{\epsilon}\nu\tau\acute{\omicron}\varsigma \pi\lambda\epsilon\rho\acute{\omega}\mu\alpha\tau\omicron\varsigma$ (s. Anm. 61!) oder eine ähnliche Formulierung.

⁴⁹ Hinter dieser Formulierung steht die platonische Seelenlehre und Erkenntnistheorie. Vergl. hierzu Winrich A. Löhr, Karpokratianisches *VigChr* 49 (1995) 23-48, besonders 24-26. Nach Irenäus *Haer* I 25,1 lehrte Karpokrates, “daß Jesus von Josef gezeugt und den Menschen gleich war, den anderen aber das voraus hatte, daß seine Seele rein und stark war, so daß sie sich an die Dinge erinnerte, die sie bei ihrem Umlauf beim ungezeugten Vater gesehen hatte, und deshalb wurde ihr von ihm eine Kraft hinabgeschickt, damit sie den Weltschöpfern entkommen konnte.” In 25,2 wird die Lebensweise derer, die sich erinnern, geschildert: “Jede Seele, die es fertigbringt, so wie Jesu Seele die weltschöpferischen Archonten zu verachten, empfängt ganz genauso eine Kraft, um das gleiche zu tun.” (Übersetzung Brox (Anm. 34) 307) Die “mundi fabricatores archontes” sind als die Mächte zu verstehen, die einen entfremdenden Zwang auf die irdischen Menschen ausüben, konkret vor allem das römische imperium. Die Herrschaft der römischen Kaiser erschafft einerseits erst eine von Menschen bewohnbare Welt, andererseits ist sie ein Moloch, der das Göttlich-Weltunabhängige, das keimhaft in jedem Menschen steckt, auffressen will. Dagegen wehrt sich der Gnostiker, entsprechend rigoros ist seine Macht- und Staatskritik, die er freilich klug verschlüsseln muss.

⁵⁰ Die hier thematisierte Anthropologie stimmt völlig mit dem 1. Fragment Valentins

tigen Leben befähigt, diese Erinnerung ist jedoch dunkel, "überschattet". Von dieser irdischen Mutter geboren ist auch Jesus einer, der in Irrtum, Wahn und eingebildetem Wissen befangen ist und nur mühsam aus der "Erinnerung an das Tüchtigere" schöpfen kann. Sehr skeptisch wird hier über das Menschsein gelehrt; dies ist die elende Situation aller Menschen, auch Jesu.

Jesus—Valentin sprach nicht von Christus, sondern vom galiläischen Jesus, der in viele Widerstände und Kämpfe verwickelt war!—habe jedoch seine Geburts-Situation überwunden, er habe den Schatten, der sein Bewusstsein verdunkelte, "von sich abgetrennt", d.h. er sei aus diesem Schatten herausgetreten. Das war ihm möglich, weil er ἄπην war. Das ist nicht als Bezeichnung seines biologischen Geschlechts gemeint, sondern als menschlich-ethische Qualifikation: er war mannhaft-tüchtig. Deshalb war er fähig, das mitgebrachte bzw. erinnerte Göttliche in sich so auszubauen, dass es ihn bestimmte und als weltüberlegene Vollmacht tätig war. Das aber ist genau die soteriologische Vorstellung Valentins:

Indem er alles ertrug, war er seiner selbst mächtig (ἐγκρατής):

Jesus erarbeitete Weltüberlegenheit (wörtlich: Gotthaftigkeit).⁵¹

Kernsatz des Fragments 3: Clemens von Alexandrien Str. III 59,3

Die These "Weil ihm eine mannhafte Tüchtigkeit zu eigen war, ist er aus diesem Schatten völlig herausgetreten und im Wettkampf hinaufgelaufen bis in die Fülle" entwickelt die gleiche Lehre über Jesus wie das 3. Fragment, sie ist mit Sicherheit Valentin zuzuschreiben. Auch ist klar,

(Clemens Alex. Str. II 36,2-4) überein. Dort heißt die göttliche Mitgift μεῖζονα = Größeres und σπέρμα δεδοκότα τῆς ἀνωθεν οὐσίας (der vom oberen Reichtum gegebene Keimling). Ihre ursprüngliche Befähigung können die Menschen aber nicht nutzen, weil die "Engel" (die biologischen und kulturellen Kräfte, die irdisch-bedingte Menschen entstehen lassen) ihr eigenes Werk "verpfuscht" haben. Ich verstehe den Schluss von Fragment 1 so: "Denn Adam, der auf Rechnung (εἰς ὄνομα) des (von ihm zu bewährenden) Menschseins gebildet wurde, setzte (die weltimmanenten Kräfte) in Furcht vor dem vorausexistierenden Menschen (προὖν ἄνθρωπος), da dieser ja (von Gott) in ihn hineingesetzt worden war. Daraufhin erschranken diese (Kräfte) und verdarben augenblicklich ihr Erzeugnis (ἔργον)". Zum "Menschen, der hineingesetzt wurde" bzw. "den wir in uns tragen" s. Anm. 61 und 62!

⁵¹ Das Drei-Worte-Sätzchen θεότηα Ἰησοῦς εἰργάζετο formuliert polemisch, denn ἐργάζω bezeichnet mühevollen, alle Kräfte anspannenden Arbeit. θεότης ist ein Kunstwort, es kommt im Neuen Testaments nur Kol 2,9 vor und steht hier ohne Artikel. Diskussion der Konjekturenvorschläge bei Marksches (Anm. 1) 86, der Übersetzungsmöglichkeiten 91-97. Aber hier ist keine Konjekture nötig, der Text ist in dieser provozierenden Härte gewollt.—Zum Verständnis dieses schwierigen Fragments s. unten Anm. 60 und 61.

warum Jesus als Athlet geschildert ist: das Leben und Lehren Jesu war in der Sicht Valentins ein harter, alle Kräfte fordernder Athletenkampf. Das Leben Jesu war von außen gesehen eine Kette von vergeblichen Anstrengungen und zahllosen Enttäuschungen, es endete im völligen Scheitern; dennoch war es für Valentin das größtmögliche Konkretwerden eines der Welt überlegenen Menschen. "Pleroma" scheint mir daher *in diesem Satzgefüge* einerseits die "Fülle" zu benennen, die einer unter den Bedingungen des irdischen Lebens in seinem Menschsein erreichen kann, andererseits die "Fülle", die auch Jesus im göttlichen Bereich wiederfindet. Ganz wie der 4. Evangelist mit seinem τετέλεσται (Joh 19,30) denkt Valentin eine "Himmelfahrt vom Kreuz aus": das Zeugnis gebende Leben Jesu hatte seinen Höhepunkt, seine "Fülle" im Kreuz, und von dort mündete Jesus in die himmlische "Fülle".

Beobachtungen, Überlegungen und Erläuterungen zum 5. Satz

- a Τὴν δὲ μητέρα ὑπολειφθεῖσαν μετὰ τῆς σκιᾶς κεκενωμένην τε τῆς πνευματικῆς ὑποστάσεως
Weil die Mutter, die unter dem Schatten geblieben war, ganz entleert war von dem (= ihrem) pneumatischen Vorrat,
- b ἕτερον υἱὸν προενέγκασθαι, καὶ τοῦτον εἶναι τὸν Δημιουργόν, ὃν καὶ Παντοκράτορα λέγει τῶν ὑποκειμένων.
habe sie (nur noch) einen andersartigen Sohn herausgepresst, und das sei der Demiurg, den er (= Valentin) auch Allherrscher nennt über alle, die sich (ihm) unterstellen.
- c Συμπροβληθῆσθαι δὲ αὐτῷ καὶ ἀριστερὸν ἄρχοντα ἐδογμάτισεν
Mit diesem zusammen sei auch ein "linker Herrscher" hervorgesprossen, wie er (= Valentin) zusammen mit denen lehrt, die fälschlicherweise Gnostiker heißen und über die wir (= Irenäus) später noch mehr sprechen wollen.

Satz 5 schließt nahtlos an den vorangehenden Doppelsatz an, er muss also wohl auch als These Valentins gelten. Irenäus konnte diese These wörtlich referieren, weil sie für ihn puren Unsinn enthielt: die Mutter, die Jesus geboren hat, hat anschließend⁵² den Weltschöpfer geboren und den Teufel gleich dazu! Solchen Unsinn kann man ja nicht einmal im Traum erfinden, aber Valentin bietet ihn!

Dass Irenäus hier groben Unsinn liest, liegt zunächst an der kulturellen Unbedarftheit, besser *Kulturfeindschaft*, die er bei seinen Lesern voraussetzt.

⁵² Diese Zeitstufung steht nicht im Text. Irenäus und auch ein heutiger Leser trägt sie fraglos ein. Aber Valentin kümmert sich hier nicht um einen geschichtlichen Ablauf, sondern treibt theologische Phänomenologie oder Ontologie, und zwar *platonisch-zeitlos*: für Valentin und seine Hörer ist dies die angemessene Rede- und Denkweise.

Valentin nimmt hier wie im Fragment 2 (Clemens Alex. Str. II 36,2-4) das damalige Verständnis der *Götterbilder* auf. Wenn die "Mutter" wie im vorigen Satz das Menschengeschlecht ist, so ist nach diesem Verständnis klar: diese Mutter hat die *Götterbilder* hervorgebracht, denn die Völker aller Zeiten haben je ihre eigenen Götterbilder, Götterdichtungen und -traditionen. Das lernte man bei Homer und Hesiod, das war Allgemeinbildung. Auch unterschied jeder, der in seiner Stadt herumging, sehr genau die jeweiligen Götterdarstellungen (im gallischen, römischen, griechischen, ägyptischen, babylonischen und sogar indischen Stil!) von dem, was da gemeint war. Irenäus aber und seine Leser nehmen die Darstellung für die Sache und ein Wort⁵³ wie "Demiurg" als die Sache selbst. Dann kommt natürlich grober Unsinn heraus, aber das ist nicht Valentins Schuld.

Um zu verstehen, was Valentin sagen will, ist es notwendig, sich den Sitz im Leben dieser Darlegung klarzumachen. Valentin hielt öffentlichen Unterricht, für den er Honorar forderte. Ein kluger Lehrer achtet darauf, dass es in der Schulstunde hin und wieder auch etwas zu lachen oder wenigstens zu schmunzeln gibt. Hier liefert Valentin den Beweis, dass er ein solcher Lehrer war: er malt ein *Bild*, bei dem der Verständige sich amüsiert. Valentin malt aus, dass die "Mutter" (das Menschengeschlecht), die Jesus geboren und all ihre Kraft in ihn investiert hat, im übrigen so völlig ausgepumpt und schlapp ist, dass sie nur "Nullen" produzieren kann. Diese "Nullen" haben zu geringe Erinnerung an die himmlische Weisheit und machen sich daher auf eigene Faust Gottesvorstellungen, nämlich die vom "Weltbaumeister" (Δημιουργός) und "Alles-was-ist-Beherrscher". Das sind bei Valentin Spottnamen, auch wenn sie eine ehrwürdige Tradition haben. Denn die Menschen, die den einen Unsagbaren so benennen, verehren im Grunde einen Machthaber, ja die Macht selbst; Jesus aber und jeder Gnostiker, der von ihm lernt, "erarbeitet Weltüberlegenheit",⁵⁴ das

⁵³ Zur (Selbst-)Täuschung durch die "Wörter" siehe EvPhil 11 (NHC II,3 53,23-35 Layton NHS 20 und 21). Nur die beiden Lesungsvorschläge Sevrins und Laytons erbringen einen sinnvollen Text, s. dazu Hans-Martin Schenke, *Das Philippus-Evangelium*, Berlin 1997 (TU 143) 182-186; Schenke resümiert 185: "Die ὀνόματα des Bekenntnisses können nicht das νοεῖσθαι der von ihnen gemeinten ἐστῶτα bewirken, aber wohl ein δεικνύναι derselben." Vergl. auch NHC I,5 54,2-23 (Attridge NHS 22 und 23).

⁵⁴ Fragment 3, s. dazu Anm. 51.—Wenn durch die Ethik Jesu Situationsüberlegenheit, wenn auch nur je und je, tatsächlich erreicht wird, dann kennt jeder, der in dieser Erfahrung steht, den "Vater" Jesu als einen Gott, der den Vorstellungen vom "Allmächtigen" konträr ist. Von daher erklärt sich die "Protestexegese" (K. Rudolph) gegen Ex 20,5 ("denn ich, der Herr, dein Gott, bin ein eifersüchtiger Gott") und noch mehr gegen

ist auch Überlegenheit in Bezug auf die Macht und ihre Träger, die "Archonten" (s. Anm. 49). Ohne eingeübte Weltüberlegenheit, also ohne γνῶσις fürchtet jeder die vielen Machthaber der politischen Welt, vor allem aber: er kennt nur den als Über-Machthaber projizierten Gott⁵⁵ und fürchtet ihn. Das letztere ist Valentin besonders wichtig. Denn Gott als "Alles-was-ist-Beherrscher" zu verstehen und—was dem Ethiker Valentin noch wichtiger ist—sich ihm zu unterwerfen (5b), das hat nach seiner Ansicht eine Kehrseite: den Teufelsglauben. Angesichts des oft schlimmen Weltlaufs und *der alltäglichen widrigen Erfahrungen* geht die Verehrung des "Allmächtigen" meist zusammen mit der Vorstellung eines "Quertreibers", eines "διόβολος" (einer, der alle und alles gegeneinander aufbringt), eines "linken Fürsten" (einer, der nach links dreht, was rechts gehen sollte). Es verbindet sich die Vorstellung vom "allmächtigen Gott" geradezu zwangsläufig mit der Vorstellung eines "Teufels", der alles verwirrt und schiefgehen lässt: Valentin zeigt dies auf und illustriert es mit drastischem Humor als eine Zwillingsgeburt!⁵⁶

Auch der Gnostiker hat nicht Gott, sondern eine Vorstellung von Gott. Wie kommen Menschen zum Verständnis des ihnen völlig fremden, unbekannten Gottes? Und wieso ist die gnostische Gottesvorstellung überlegen? Valentin lehrt dies im Fragment 2 (Clemens von Alexandrien *Str* II 114,3-6), und zwar zunächst dogmatisch. Es ist die Jesusoffenbarung und nur die Jesusoffenbarung,⁵⁷ die zum Verständnis dieses anderen Gottes führt:

Jes 45,5 (bzw. 46,9), wo es in politisch-militärischem Zusammenhang heißt "Ich bin der Herr, und sonst niemand; außer mir gibt es keinen Gott." Hartwig Thyen (RAC 17,196) stellt fest, dass von den Gnostikern kein Bibeltext "so häufig und stets in jedem Sinne negativ beschworen (wird)" wie dieser; RAC 17,197f führt Thyen aus 9 Nag-Hammadi-Schriften 13 Stellen auf. Locus classicus ist Iren. *Haer* I 30,6: "Dann frohlockte Jaldabaoth, brüstete sich mit allem, was sich unter ihm befand, und sprach: "Ich bin Vater und Gott, und über mir ist niemand". Das hörte aber die Mutter, widersprach ihm und rief: "Lüg nicht, Jaldabaoth, denn über dir ist der Vater aller, der Erste Anthropos, und der Anthropos, der Sohn des Menschen!" (Übers. Brox (Anm. 34) 337).

⁵⁵ Man möge mir nicht mit dem Einwand kommen, ich argumentiere völlig ahistorisch, nämlich mit Theologenthesen des 19. Jahrhunderts. Erstens haben schon die frühen Sophisten die menschlichen Gottesvorstellungen als Projektionen kritisiert, zweitens hat die gesamte hellenistische Pädagogik dies übernommen, und drittens lässt sich zeigen, dass Valentin den "Unsichtbaren", der zugleich der schlechthin "Unnennbare" ist, sorgfältig unterschieden hat von den Vorstellungen, die die Menschen sich machen (und machen müssen).

⁵⁶ Bei den Schülern Valentins wurde das humorige Bild des Meisters zur Selbstverständlichkeit, auf die man ohne Erklärung anspielen kann, so im Brief des *Ptolomäus an Flora* 7,9 (Quispel SC 24^{bis} 72f).

⁵⁷ Barbara Aland zum Fragment 13 des Valentinsschülers Herakleon: "Die Viehverkäufer

Einer nur ist gut! Sein offenes Sprechen—nämlich durch den Sohn—ist sein öffentliches Erscheinen.

Aber eine Lehre führt niemals zu einem qualitativ überlegenen Gottesverständnis, mit Worten allein ist da nichts zu erreichen. Valentin wechselt darum von der dogmatischen Lehre in den psychologisch-pragmatischen Bereich: Das gnostische Verständnis Gottes stammt nicht aus einer *Gotteslehre* (oder gar Gottesspekulation), sondern aus (qualitativ anderer) *Gotteserfahrung*. Valentin beschreibt *phänomenologisch* die Psyche der Menschen. Er schildert in einem Vergleich des Menschenherzen mit einer verkommenen Herberge das alltägliche Selbst-Erleben der Menschen: die verschiedenen Antriebe und Wertvorstellungen in einem Menschen (seine πνεύματα) stehen so im Streit miteinander, dass sie ihr eigenes "Haus" verkennen und es ruinieren. Menschen mit solchen Herzen fehlt Selbst-Erkenntnis und πρόνοια, d.h. sie haben keinen ihr Handeln lenkenden Vorausblick. Ein solches "unreines Herz", das sich selbst verkennet, wird "rein" nicht durch Worte und Belehrung, sondern durch ein Geschehen. Der Schluss von Fragment 2 formuliert:

Wenn aber der Vater, der allein gut ist, es (das Herz) wie ein Arzt besucht, wird es geheilt und mit Licht durchstrahlt. Auf diese Weise wird derjenige (mit gutem Grund) selig gepriesen, der ein derartiges Herz hat: Er wird Gott schauen.⁵⁸

Der "einzige, der gut ist", ist auch "der allein gute Vater", seine Tätigkeit bezeichnet das Verb ἐπισκέπτεσθαι. Ich verstehe es als Fachwort der Ärzte,⁵⁹ es bedeutet "ärztlich visitieren". Valentin erwartet keinen wunderhaften Vorgang, der sozusagen mit einem Schlag heilt und alle Dämonen ver-

und Geldwechsler, die in das ἱερόν eingedrungen sind, symbolisieren dann die Situation dieses Menschen in der Welt—d.h. grundsätzlich die jedes Menschen. Er hielt sein ἱερόν nicht rein, sondern ließ Fremde (207,5) in es eindringen, ließ also seine Gabe verkümmern. Jesus und es ist zu betonen, erst Jesus und nur Jesus—treibt die Fremden heraus. . . . Durch die Kraft von Kreuz und Geist wird daher "die Gemeinde bereitet", wird aus der Höhle von Räubern und Händlern, die der Mensch vor Christus darstellt, das Haus des Vaters (207,20ff). Die Parallele zu Valentin, der das Herz mit einer von üblen Rauf- und Trunkenbolden besudelten Herberge verglich, ist deutlich (Frg. 2). Hier wie dort kommt die Rettung allein von dem Soter (bzw. dem Vater), ohne den das Herz nichts als eine wüste Höhle bleiben müßte." (in: M. Krause, *Gnosis und Gnostizismus* (NHS 8), 161.)

⁵⁸ Valentins 2. Fragment ist eine Kommentierung, ja Korrektur des Matthäusverses, vergl. Layton, *Gnostic Scriptures* 245 Anm. 1: "Thus the passage is an interpretation of Mt 5:8, "Blessed are the pure in heart, for they shall see God."

⁵⁹ Die vielen anderen Möglichkeiten s. Marksches (Anm. 1) 77f.

treibt. Er setzt vielmehr auf das *Einüben* der Weisung Jesu und ein allmähliches Starkwerden in ihr so wie die antiken Ärzte auf Leibesübungen und Diäthalten setzten. Wer die Lehren Jesu (und die Vorträge Valentins!) aufmerksam hört, das Gehörte beherzigt und nicht nach dem Splitter im Auge des Nächsten, sondern nach dem Balken im eigenen Auge sucht und daran arbeitet, ihn *bei sich* herauszuziehen (Mt 7,35 Lk 6,41f EvThom 10), der findet zur *πρόνοια*, die ihn heilt. Ein solcher wird mit "Licht", nämlich heilender Selbsterfahrung durchstrahlt; seine Antriebe werden aus einem Knäuel miteinander kämpfender Bestien zu einem Team,⁶⁰ das miteinander kooperiert. Die Gotteserkenntnis vom "allein guten Vater" ist nur dann anderer Gotteserkenntnis überlegen, wenn sie zur Integration der inneren Antriebe⁶¹ führt und auf dieser Basis situationsüberlegen initiativ werden lässt; sie braucht *diese Bewährung*⁶² und *Bewahrheitung*. Denn diese Erkenntnis Gottes ist wesentlich eine Bevollmächtigung, sie ist die Entdeckung der

⁶⁰ Dieses Bild stammt von Plato (Rep IX 588b-589b). Dort werden ein großes, sehr wildes, manchmal auch zahmes Tier, das seine vielen Köpfe beliebig wechseln kann, ein kleinerer Löwe und ein Menschlein, *in eins zusammengefasst*, als *Modell* der menschlichen Seele angesetzt. Dieses Gleichnis war bei den Gnostikern sehr beliebt: EvThom 7 spielt darauf an, und NHC VI,5 ist eine zur admonitio gewandelte Fassung, leider in jämmerlicher Übersetzung. Gegen Marksches (Anm. 1) 56 Anm. 15 letzter Satz bin ich der Ansicht, dass Valentin sehr wohl dieses Bild Platos kennt und auch seine Klienten es kennen.

⁶¹ Hippolyts Valentinreferat *Haer* X 13 ist von problematischem Wert. Der Anfang ist zweifellos von Irenäus *Haer* I 11,1 abhängig, nicht aber der soteriologische Teil: τὸν δὲ Χριστὸν ἐκ τοῦ ἐκτὸς πληρώματος κατεληλυθέναι ἐπὶ σωτηρίᾳ τοῦ ἀποπλανηθέντος πνεύματος, ὃ κατοικεῖ <ἐν τῷ ἔσω ἡμῶν ἀνθρώπῳ>, ὃν σωζόμενον φησι τούτου χάριν τοῦ ἐνοικοῦντος. τὴν δὲ σάρκα μὴ σφίξεσθαι θέλει, <δερμάτινον χιτῶνα> ἀποκαλῶν καὶ <ἀνθρωπον φθειρόμενον> (Marcovich PTS 25 391,1-5). Ich übersetze: Christus sei aus dem Inneren der Fülle entlassen worden (pass. div!), um das in (Selbst-)Täuschung gerautene Pneuma zu retten. Dieses wohnt (als Fremdling?) "in dem Menschen, den wir in uns tragen", auch werde dieser, so lehrt er, um des darin Wohnenden willen gerettet. Das Fleisch will er nicht gerettet werden lassen, er nennt es "aus Fell gefertigten Leibrock" und "verpfluschten Menschen".—Die Redeweise ἐν τῷ ἔσω ἡμῶν ἀνθρώπῳ stammt aus dem in der vorigen Anmerkung genannten Gleichnis Platos; hier ist Platos dreidimensionale (nicht dreifach gestufte!) Seelenlehre übernommen mit der entscheidenden Korrektur einer vierten, überirdischen Instanz (s. Anm. 50!). Diese Thesen sind valentinisch, weil der ἄνθρωπος φθειρόμενος dem Satz im 1. Fragment entspricht, dass die Engel ταχὺ τὸ ἔργον ἠράνισαν. Auch die πλάνη-Vorstellung ist valentinisch.

⁶² Das meinten jene Valentinianer, von denen Irenäus verleumderisch das Thema ins Sexuelle verschiebend berichtet: "Man kann nach ihrer Meinung nur so gerettet werden, daß man alles durchmacht, wie auch Karpokrates das vertreten hat." (*Haer* I 31,2, vergl. 25,4: "Die Seelen müssen im Zuge ihrer Wanderung in Leiber jedes Leben und jedes Tun durchmachen— . . . —, so daß nach Aussage ihrer Schriften ihren Seelen

“Mcceerstiefe an Vollmacht”,⁶³ die das Leben in eine neue Qualität hebt. Davon wissen all diejenigen, die nur den “Alles-was-ist-Beherrscher” und Weltbaumeister kennen, nichts; ihre Gotteserkenntnis ist Unwissen und “eine Frucht des Mangels” (Irenäus *Haer* I 17,2 und 19,1).

Beobachtungen, Überlegungen und Erläuterungen zum 6. Satz

Καὶ τὸν Ἰησοῦν

a ποτὲ μὲν ἀπὸ τοῦ συσταλέντος ἀπὸ τῆς μητρὸς αὐτῶν, συναναχυθέντος τοῖς ὅλοις προβηβλήσθαι φησι, τούτέστιν τοῦ Θελητοῦ,

b ποτὲ δὲ ἀπὸ τοῦ ἀναδραμόντος εἰς τὸ πλήρωμα, τούτέστιν τοῦ Χριστοῦ,

c ποτὲ δὲ ἀπὸ τοῦ Ἀνθρώπου καὶ τῆς Ἐκκλησίας.

Dieser Text ist—zumindest in seinem ersten Teil—unsinniger Schwulst, und darum ergibt eine Übersetzung nur Unsinn. Es ist aber zu erkennen, dass Irenäus die προβηβλήσθαι ἀπό-Konstruktion einsetzt, um drei Aussagen über Jesus zusammenzuzwingen. Wenn man diese zusammenzwingende Konstruktion streicht, ergibt sich folgender klarer Sinn:

Und von dem bekannten Jesus sagt Valentin

- (a) an einer Stelle: Er ist von der Mutter (= dem Menschengeschlecht/der irdischen Σοφία) her klein und (seinem Schicksal nach) mit all den anderen (Menschen) zusammengefloßen, daher ist er der “Erwünschte”,
- (b) an anderer Stelle: Er ist in die Fülle hinaufgelaufen, daher ist er der “Gesalbte”,
- (c) und an einer dritten Stelle: Aus ihm⁶⁴ sind “Mensch” und “Kirche” entsprossen.

beim Auszug (aus dem Leib) absolut nichts mehr fehlt, nachdem sie das Leben in jeder Hinsicht durchgemacht haben.” (Übersetzung Brox (Anm. 34) 353 und 311).

⁶³ Porphyrius, *Abst.* I 42,2/3, bei Markschies (Anm. 1) 411-413: ὅπου δὲ βυθὸς ἐξουσίας, πάντα δέχονται καὶ οὐδενὸς μισίνονται. Dies ist die Pointe eines tiefsinnigen, von Porphyrius anonym überlieferten und vehement abgelehnten Vergleichs der Fähigkeit des Weltmeers und der Menschen, Schlimmes zu ertragen und Übel zu “verdauen”. Dieser Vergleich ist ebenso wie Valentins 3. Fragment als *Allegorie* ausgeführt, in der “essen” und “verdauen” das Bewältigen der Lebensschwierigkeiten meinen. Die Allegorie ist möglich, weil die Sprachen (die griechische ebenso wie die modernen europäischen) die Metaphern kennen, dass jemand an schlimmen Erfahrungen “zu kauen hat” oder “sie erst verdauen muss”. Ich übersetze das 3. Fragment erläuternd: “Indem er alles ertrug, war er seiner selbst mächtig: Jesus erarbeitete (so seine) Weltüberlegenheit/Gotthaftigkeit. So groß war in ihm die Kraft seiner Selbstbestimmung (ἐγκρατεία ist hier nicht die christliche Enthaltbarkeit), dass die “Nahrung” in ihm nicht aufgelöst wurde (und dadurch ernährend seine Existenz bestimmte). Er trug nämlich das Aufgelöstwerden (τὸ φθειρεσθαι: die Entfremdung vom Existenzkern) in gar keiner Weise in sich.” Vorausgesetzt ist wieder die Anthropologie vom ἔσω ἡμῶν ἄνθρωπος und dem darin wohnenden unweltlichen Pneuma (s. Anm. 60 und 61).

⁶⁴ Aus dieser These hat Irenäus das προβηβλήσθαι ἀπό, das er auch den beiden ande-

Irenäus möchte im 6. Satz belegen, dass Valentin drei verschiedene, sich widersprechende Definitionen über Jesus vorgetragen habe. Nun ist aber These (c) nichts als eine (wohl von Irenäus gebildete) Variation von Teilsatz (e) im 1. Satz des Irenäus-Referats, These (b) hat Irenäus aus dem 4. Satz (d) des Referats übernommen, und These (a) ist ein Topos, ein Allerweltssatz innerhalb des Christentums. Auf keinen Fall widersprechen sich diese Sätze, auch wenn Irenäus das möchte. Dazu nennt Irenäus Titel Jesu,⁶⁵ um noch mehr Verwirrung zu schaffen. Hier hat sich Irenäus sein Polemikerhandwerk zu leicht gemacht:⁶⁶ er konstruiert einen Rätseltext und behauptet darin Widersprüche, die es bei Valentin gar nicht gibt.

Erläuterungen zum 8. Satz

Nach dem Referat über Valentins Lehre vom Heiligen Geist schließt Irenäus mit dem Sätzchen $\tau\omicron\upsilon\tau\alpha\ \mu\acute{\epsilon}\nu\ \epsilon\kappa\epsilon\iota\upsilon\omicron\varsigma$, das nur lateinisch als "Hacc autem ille" überliefert ist. Sprachlich ist dies eine Ellipse: der Name Valentins wird vorsätzlich ausgelassen. Dies und die Wahl der beiden Demonstrativa sind Zeichen äußerster Verachtung. Die Formel stammt aus der Gerichtsrede; man schloss mit ihr ein Plädoyer, das eine gegnerische Aussage desavouieren sollte. Genau dies ist hier die Absicht des Referenten: In der Einleitung ruft Irenäus den Leser als Richter auf, der entscheiden soll, was von diesem Valentin zu halten ist. Als Leser und Richter setzt er einen Kirchenchristen ein, der sich an das Elementarste hält, das er kennt: an die trinitarische (Tauf-)Formel vom Vater, Sohn und Heiligen Geist. Danach hat Irenäus sein Referat aufgebaut. Er bietet als Valentins Lehre vom Vater die wunderliche Darlegung einer Äonen-Genealogie, als Valentins Lehre vom Sohn ganz unverständliche und unsinnige Einzelstücke, zuletzt eine kurze, nur mit einem Wort verfälschte Lehre vom Heiligen Geist, die aber

ren Sätzen aufgezwängt. Andererseits hat er hier Subjekt und Objekt vertauscht, um Unsinn zu erzeugen; ich mache diese Vertauschung rückgängig.

⁶⁵ Den Christustitel hat Valentin wohl nicht verwendet, beim Titel Theletos ("Der von Gott erwünschte Mensch") mag das anders sein, ich weiß es nicht.

⁶⁶ Marksches (Anm. 1) 375: "Irenäus hat seinem Leser damit nicht nur gezeigt, daß zwei oder drei Valentinianer nicht dasselbe lehren, sondern daß *ein* Valentinianer, wenn er lehrt, zwei- oder dreimal nicht dasselbe lehrt. Damit löst er am Ende seines Paragraphen die Ankündigung des Beginns so überdeutlich ein, daß ihm der heutige kritische Leser die Argumentation kaum noch abnimmt."—Irenäus schreibt nicht für kritische Leser, weder für damalige noch für heutige, sondern er wendet sich ausschließlich an "Insider", die Bestärkung dafür wollen, dass sie ganze Wahrheit besitzen. Literatursoziologisch sind diese Bücher Agitation, sie dienen dem Bischof der bischöflichen Machtsicherung.

im von Irenäus gebotenem Kontext unverständlich ist. Es macht gar nichts, wenn man etwas nicht versteht, nein, gerade so ist es das beste Argument!

Es bleibt das Fazit zu ziehen. Irenäus verfügt über zuverlässige, Valentins "Originalton" einfangende Dokumente. Er tradiert einiges daraus, aber nur zu agitatorischem Gebrauch: er will Valentin lächerlich machen. Dieser ist ihm kein Diskussionspartner. Vor allem teilt er nicht Valentins Ausgangspunkt, dass jeder Mensch sein Gottesverhältnis selbst erkunden müsse und nur im eigenen Innern zu Einsicht und Vollmacht finden könne. Denn für Irenäus ist "Wahrheit" nicht ein erst im Lebensprozess gefundenes, ja errungenes Können und Verhalten, so dass es so viele Wege zu Gott gibt wie es Menschen gibt, sondern für ihn ist Wahrheit eine Summe von Sätzen, die in der Kirche anerkannt sind. "(Und) bezüglich der Erkennbarkeit und des Besitzes der Wahrheit war der Bischof in Gallien sich unbedingt sicher und zweifelsfrei. Die Wahrheit war ihm nämlich auf völlig unproblematische Weise evident, weil Gott sie den Menschen nachweislich mitgeteilt hat. Er meinte, nur auf die Tatsachen verweisen zu müssen, um ein für allemal jede Konkurrenz zur kirchlichen Lehre ausgeschlossen zu haben." (Brox (Anm. 34) 102). Welche Tatsachen das sind, kann jeder am Taufbekenntnis ablesen; *Haer* I 10,1 zählt Irenäus sie in kaskadenhafter Weise auf. Diese Tatsachen lehre jeder christliche Lehrer, der schwach begabte Prediger könne nichts weglassen, der begabte Prediger könne nur Zierrat und Folgerungen zufügen; und alle Ortskirchen unter der Sonne lehrten genau diese Tatsachen.

Irenäus ist ein schrecklicher, aber erfolgreicher Vereinfacher: Was nicht der kirchlichen *regula fidei* entspricht, muss man denunzieren und lächerlich machen. In dieser Weise verfährt er mit Valentin, er ist durchaus stolz auf seine Leistung. In der Einleitung des 4. Buches seiner "Überführung und Widerlegung der fälschlich sogenannten Gnosis" klopft er sich anerkennend auf die eigene Schulter, wenn er schreibt: "Denn die, die vor uns in dieser Sache tätig waren, – und von denen waren einige durchaus tüchtiger als wir! – konnten doch nicht hinreichend denen widersprechen, die sich von Valentin herleiten. Sie kannten nämlich nicht deren Glaubensmaßstab, den (erst) wir mit größter Sorgfalt im 1. Buch für dich dargelegt haben."⁶⁷ Hier bestätigt Irenäus, wie er in *Haer* I 11 (bzw. *Haer* I 1-9)

⁶⁷ Irenäus *Haer* IV Praef. 2: "*Quapropter hi, qui ante nos fuerunt, et quidem multo nobis meliores, non tamen satis potuerunt contradicere his qui sunt a Valentino, quia ignorabant regulam ipsorum, quam nos cum omni diligentia in primo libro tibi tradidimus.*" Angeredet ist der (fiktive) Empfänger der als Lehrbriefe stilisierten Bücher, auch der Verweis auf die *meliores ante*

verfuhr: er hat Lehren Valentins (bzw. seiner Schüler) willkürlich herausgesucht und sie (nicht ohne Verfälschungen, besonders der literarischen Gattung) so aufgereiht, dass etwas Ähnliches wie ein "Credo" Valentins (bzw. seiner Tradition) herauskam: es ergibt sich eine Aufstellung von so irrsinnigen und fantastischen Glaubensartikeln, dass dagegen die orthodoxe regula fidei als ein Muster von Einsicht und Vernunft erscheint. So treibt man Demagogie und Agitation. Glücklicherweise verfuhr der Kirchenvater aber meist so simpel, dass man eine ganze Menge dessen, was Valentin formulierte und lehrte, bei Irenäus wiederfinden kann.

D-53127 *Bonn*, Waldauweg 20

nos ist vor allem, wenn nicht ausschließlich literarisches Klischee (s. dazu Marksches (Anm. 1) 380 Anm. 307-309).